نظريات إقامة الخلافة

في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(3544/ 8/ 2016)

277.2
الركيبات، كايد كريم
نظريات إقامة الخلافة في الفكر السياسية الإسلامي المعاصر/ كايد كريّم الركيبات_عمان دار الأيام للنشر والتوزيع،2016
(240)ص
ر.إ: 3544/ 8/ 2016
الواصفات: / الخلافة/ السياسية/ / التاريخ الإسلامي
يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية اخرى

الطبعة الأولى 2017

دار الأيام للنشر والتوزيع
عمان – ش. الملك حسين – وسط البلد أول طلعة
جبل الحسين- بجانب سرفيس جبل الحسين خط 9
ص. ب 925636 - العبدلي 11190 الأردن
هاتف : 4633362 - 6 - 00962 فاكس: 4633352 - 6 - 00962
جوال : 707630- 795- 00962 - 509925-797- 00962
E-mail: salah_tellawi@yahoo.com
alayamdar@gmail.com

نظريات إقامة الخلافة

في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

كايد كريّم الركيبات



الإهـداء

اهدي هذا الجهد المتواضع لكل طالب علم حريص على إحياء الموروث الحضاري للأمة الإسلامية، ويجتهد في إبراز القيمة الحضارية التي تتضمنها النظم الإسلامية، ويسعى لتثقيف المجتمع بالثقافة الفريدة التي امتازت بها أمتنا المسلمة.

واهدي هذا الجهد لكل معلم في أي رتبة علمية أو أكاديمية يتبوأها، ويحاول تجديد فكر الأمة وإخراجها من طور التقليد والجمود، إلى طور الحداثة والاستنارة المستقيمة والمنضبطة، والتي تراعي خصوصية الأمة، وطبيعتها الفكرية.

واهدي هذا الجهد لكل مفكر إسلامي، يحاول رفع شأن الأمة من خلال التقدم الفكري بها، ومحاولة إخراجها من حالة الركود الفكري الذي تعيشه، إلى حالة الإبداع والتميز.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا الكريم وعلى آله وصحبه وسلم. لقد كانت الفكرة الأساسية لإعداد هذه الدراسة، تهدف لمحاولة تصنيف وتبويب الأفكار والمقترحات والمشاريع البحثية، التي قدمها المفكرون وعلماء الأمة، للخروج بنظريات متكاملة، يمكن من خلال تبنيها إعادة النظام السياسي الإسلامي لواجهة الحكم، من خلال إقامة الخلافة الإسلامية.

حيث اتسم نظام الحكم في الحضارة الإسلامية بصفة دينية، فاخذ يطلق عليه اسم الخلافة الإسلامية، وعلى الرغم من الجدلية التي دارت حول مفهوم الخلافة (من يخلف من) وعلى مدي فرضية نظام الخلافة ذاته والشكل الذي طبق به، هل كان يعبر عن حاجة اجتماعية وسياسية اقتضتها الظروف المعاصرة في ذلك الوقت، أم أنه من العقيدة وأصول الشريعة يجب الإيمان المطلق به والعمل بمقتضاه.

أم أن أهمية إقامة الخلافة الإسلامية تعود لما تشكله الخلافة من اتصال وثيق بين تطبيق نظام حكم سياسي فريد يستند إلى أصول وعقائد دينية، وقدرة هذا النظام السياسي الشرعي على الاستجابة للتغيرات وتسارعها، مع الاحتفاظ بمعايير وضوابط تمنع من الانحراف وتفشي الفساد، أم أن ميزة النظرية السياسية الإسلامية تكمن في أن التشريعات متوافقة مع السنن الفطرية والكونية للبشر، ومتخلصة من نزعة التشريع في ضوء

المصالح والضغوط الظرفية التي تعاصرها المجتمعات، والخضوع لأهواء الأكثرية وفرضها على المجتمع.

ومع ذلك فقد مر نظام الحكم الإسلامي بمراحل متعددة أكسبته القوة حيناً، وفي أحيان أخرى اعتراه بعض الضعف، ولكنه بقي قادراً على الصمود والتجدد، ومواكبة المتطلبات الحضارية. إلى أن جاءت اللحظة التي أُلغيَّ فيها تطبيق هذا النظام. حيث تم إلغاء الخلافة العثمانية في الثالث من شهر آذار من عام 1924. وهذه النتيجة أحاطت بها العديد من الظروف والأسباب، سواء كانت هذه الأسباب داخلية تتعلق بالحكام والسلاطين العثمانيين، أو الظروف السياسية والاقتصادية التي عاشتها دولة الخلافة آخر عهدها، أو كانت أسباباً خارجية، نتيجة الأحداث العالمية والدولية، ونتائج الحرب العالمية وانهزام دول المحور، وظهور النزعات القطرية بالاستقلال عن مركز الخلافة، وظهور الدعوات القومية في المجتمعات العربية.

ونظام الخلافة الذي يقوم في أول أركانه على الحاكمية، يقتضي إدارة مرافق الدولة وفقاً للدستور المستمد من تعاليم الشريعة الإسلامية، وأن تطبق الأحكام على الأفراد والجماعات وفقاً للقوانين والأنظمة والتعليمات الصادرة بموجبه، والذي يمكن أن توفر مصادر التشريع الإسلامي (القرآن، والسنة، والإجماع، والاجتهاد) كل مواده القانونية.

ولا يمكن للأمة الإسلامية استعادة مجدها ما دامت تفقد الثقة في نفسها، وتشعر بأنها عاجزةٌ عن تحقيق أي منجزات حضارية، عقب ما أصابها من إحباط نتيجة مرورها بفترة من الركود، ووقوعها تحت الاستعمار والاحتلال، ووصول نخب سياسية للحكم لا تولي أي اهتمام لإعادة بناء حضارة الأمة، وفقاً لقيمها ومعتقداتها الدينية، التي تتميز من خلالها عن باقي الأمم، والتي كانت عمود بناء حضارة الأمة على مدى ثلاثة عشر قرناً من الزمان.

وتمثل المعوقات التي وقفت وراء عدم استمرار الخلافة، وأسهمت في نجاح قرار إلغائها عدة عوامل كان من أبرزها الموقف البريطاني من الخلافة الإسلامية، والانقسامات التي عانت منها الدولة العثمانية نتيجة المطالب التي رفعتها بعض الشعوب في هذه الدول مطالبة بالاستقلال والانفصال عنها، إضافة إلى ضعف الثقة بالمقدرات الذاتية.

ولتحديد معالم كل نظرية من نظريات إقامة الخلافة، فإنه لابد من تحديد أركان أساسية تشكل البناء الهيكلي العام للنظرية، ويمكن من خلالها قياس مدى نجاح النظرية في تحقيق الهدف من وجودها. أما أهم هذه الأركان فهي:

1. مدى اهتمام النظرية بمسألة الحاكمية.
2. مدى اهتمام النظرية في قضية وحدة الأمة الإسلامية.

3. مدى قدرة النظرية في تعزيز الثقة في ولي الأمر، سواء كان الحاكم أو أهل الحل والعقد.
4. مدى اهتمام النظرية في تفعيل دور الأمة للقيام بتبليغ رسالتها ودعوتها والدفاع عنها.

وهذه الأركان الأربعة كانت الأساس الذي تم إعداده ليكون الإطار العام النظري لكل نظرية من نظريات إقامة الخلافة، ولا تعد هذه المعايير أدوات حصرية ومحددة ولكنها تعد معالم عامة واضحة تمثل الحد الأدنى لقدرة النظرية على تكوين إطارها النظري الكلي، وفقدان أي معيار من هذه المعايير الأربعة يفقد النظرية قيمتها لاختلال ركن أساسي من أركان النظرية.

والنظريات التي ستعالجها الدراسة، وأعطت لكل منها اسم مشتق من مضمونها أو السمة العامة التي تنتهجها لتحقيق غايتها فهي:

النظرية المؤسسية: والتي تبنى مضمونها عدد من المفكرين والعلماء المسلمين، منهم على سبيل المثال، محمد رشيد رضا، والدكتور عبد الرزاق السنهوري، والشيخ الدكتور محمد ضياء الدين الريس، والدكتور محمد أبو زهرة، ومحمود المرداوي، والدكتور محمد عمارة. وتحاول النظرية المؤسسية تحقيق رسالة الأمة من خلال إظهار النموذج السياسي المثالي للدولة الإسلامية، التي تكون حريصة على السلم العالمي وأن تكون عوناً للمؤسسات العالمية التي تعمل في هذا المجال، وتسعى للحد من التدخل

والهيمنة الأجنبية على العالم الإسلامي، وتقدم طرحها الخاص المتعلق بالمحافظة على حقوق الإنسان والكرامة البشرية المستمدة من قيم الإسلام وتشريعاته.

نظرية التربية والتنشئة: والفاعل الرئيسي لمضمون هذه النظرية جماعة الإخوان المسلمين. لقد قامت نظرية الخلافة وفق منظور جماعة الإخوان المسلمين في بنيتها الأولى على الفرد، فهي تولي مسألة تربيته وتنشئته جل اهتمامها، وتنطلق في بناء قاعدتها الجماهيرية أو الشعبية، من مجموعة أفراد يدينون بالعقيدة السياسية للجماعة، والسبب في ذلك، أن مبادئ وأهداف الجماعة منطلقة من مبادئ وأصول الشريعة الإسلامية، فهي بالإضافة إلى دورها كجماعة دينية، تمارس دورها السياسي، وتستثمر الأدوات والوسائل التي تتيحها المؤسسات الدينية، لتمرير خطابها السياسي الذي ترى انه منسجم مع أصول وقواعد الشريعة الإسلامية، وفي الوقت ذاته فإن هذا الخطاب يجد قاعدة شعبية تتجاوب معه، لأن ذلك الخطاب منسجم مع تطلعاتها وأمالها.

نظرية التثقيف والتفاعل: والفاعل الرئيسي لمضمونها هو حزب التحرير. فقد صل مشروع حزب التحرير لإقامة الخلافة الإسلامية، إلى مراحل متقدمة من التنظير السياسي، من حيث التأسيس الموضوعي والفكري، فقدم الحزب رؤية محددة لخطوات العمل المطلوبة للوصول إلى لحظة إقامة

الخلافة، فقدم دستوراً ينظم العمل، ويقسم السلطات، ويحدد واجباتها في الدولة.

نظرية التصفية والتربية: تتبناها الجماعة السلفية الدعوية. ففكرة الجماعة السلفية الدعوية تقوم على ضرورة بناء الشخصية الإسلامية، ذات العقيدة السليمة الخالية من شوائب الانحراف العقائدي. وترى أن عملية بناء الفرد المسلم على عقيدة إسلامية سليمة، تستقي منهجها وسلوكياتها من المصادر الشرعية الصحيحة، قادرة على النهوض بحال الأمة وإخراجها من الحالة التي تعيشها إلى حالة أكثر نقاءً، يمكن فيها إقامة الخلافة الإسلامية.

نظرية الجهاد والقدوة: تتبناها الجماعات السلفية الجهادية. فالجماعات السلفية الجهادية تؤمن بضرورة إقامة الخلافة الإسلامية، وترفض الاعتراف بالحدود بين دول العالم الإسلامي، وتعتبر هذه الحدود من تركة الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي، وتسعى الجماعات السلفية الجهادية إلى تحقيق الوحدة الإسلامية الكاملة، التي تضم جميع دول العالم الإسلامي، وتسعى لأن تكون هذه الدول تحت حكم خليفة واحد للمسلمين يمكن تنصيبه وفقاً لقواعد الفقه السياسي الإسلامي القائم على مبدأ البيعة والشورى، وتنتهج الجماعة الأسلوب الجهادي والقوة والعنف لتحقيق مشروعها.

وأدى الانفتاح الفكري الذي شهده العالم العربي والإسلامي مع نهاية الربع الأخير من القرن العشرين، إلى تزايد الوعي السياسي، وأصبحت الدعوة ملحة لدى المكونات الاجتماعية لتبني النموذج الديمقراطي في الحكم على اعتبار أن هذا النموذج يجمع التجربة الإنسانية الطويلة في مشوارها للاستقرار السياسي، ويمكن لهذا النموذج أيضاً أن يعمل على مواجهة الحركات الإسلامية المتشددة، والتي ظهرت لمحاولة التخلص من مظاهر الاستبداد التي كانت نتيجة طبيعية لفشل الدول الوطنية في مواكبة التطورات العصرية وتلبية الاحتياجات السياسية والاقتصادية والاجتماعية لمواطنيها. وبقائها محتفظة بنفس القالب الذي طبعت عليه عندما تشكلت في أول عهدها، بعد خروج الاستعمار.

ومن هنا تناولت الدراسة البحث في مفهوم الخلافة الإسلامية في الفصل الأول، والمعنون بـ"الخلافة الإسلامية" والذي تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث، تناول المبحث الأول موضوع الخلافة ومراحل تطورها، وتناول المبحث الثاني إلغاء الخلافة والظروف والعوامل المؤدية لذلك، وتناول المبحث الثالث مواقف العلماء والمفكرين من قضية إلغاء الخلافة الإسلامية.

وفي الفصل الثاني من الدراسة والمعنون بـ" معوقات إقامة الخلافة وأركان بناء النظرية" تم بحث موضوعات الفصل في مبحثين، تناولت موضوعات المبحث الأول معوقات إقامة الخلافة، لما لهذه المعوقات من آثار ممتدة حتى وقتنا الحاضر، ولما لها من تبعات على السياسات العامة للدول الإسلامية

خاصة، ودول العالم عامة. وتناول المبحث الثاني من الفصل الثاني موضوع أركان نظرية الخلافة ودورها في تعزيز نظام الحكم الإسلامي.

وفي الفصل الثالث من الدراسة تم التعرض لنظريات إقامة الخلافة، وتم البحث في خمسة نظريات عبرت كل نظرية منها عن فكر وفلسفة الجهة أو الأشخاص القائمين عليها. وأعطي لكل منها اسم مشتق من مضمونها أو السمة العامة التي تنتهجها لتحقيق غايتها، وتم بحث أركان بنائها النظري الكلي، وتحديد معالم فلسفتها العامة.

وختم الفصل الثالث من الدراسة بمبحث يتناول تطور الفكر السياسي الإسلامي من الخلافة إلى الديمقراطية. وكان موضوع المبحث يدور حول تطور الفكر السياسي الإسلامي، وما قدمه من نتاج فكري سياسي عربي، في ظل تعايشه مع الثقافات العالمية السائدة التي يعاصرها.

كايد الركيبات

2016/11/19

الفصل الأول

الخلافة الإسلامية

انفردت الأمة الإسلامية بنظام حكم خاص يراعي الحاجات الإنسانية في جوانبها المختلفة، الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية.

وجاءت أسس هذا النظام، متوافقة مع المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. فكانت سمة نظام الحكم أنه نظام إسلامي.

وخلال عمر الدولة الإسلامية الذي عاشته الأمة في ظل هذا النظام، استطاعت بناء حضارة متكاملة في كل جوانبها، ومر نظام الحكم بمراحل متعددة أكسبته القوة حينا، وفي أحيان أخرى اعتراه بعض الضعف، ولكنه بقي قادراً على الصمود والتجدد، ومواكبة المتطلبات الحضارية. إلى أن جاءت اللحظة التي أُلغيَّ فيها تطبيق هذا النظام.

ومن هنا فإن هذا الفصل سيناقش ثلاثة مباحث: الأول منها يتعلق بمفهوم الخلافة ومراحل تطورها، وسيناقش المبحث الثاني ظروف وأسباب إلغاء الخلافة، وسيناقش المبحث الثالث أراء العلماء والمفكرين الإسلاميين حول قضية إلغاء الخلافة.

المبحث الأول

مفهوم الخلافة ومراحل تطورها

من خلال هذا المبحث سيتم توضيح مفهوم الخلافة الإسلامية، وتطور هذا المفهوم في الفكر السياسي العربي الإسلامي، ومراحل تطور الحكم الذي عاصرته الدولة الإسلامية.

مفهوم الخلافة:

بدايةً لابد من الإشارة إلى أن لفظ الخلافة، ولفظ الإمامة، لا يحملان تمييزاً جوهرياً من حيث المصطلح، في سياق هذه الدراسة، حيث أن لفظ الإمامة يغلب استعماله عند أهل السنة في مباحثهم المتعلقة بالدراسات العقدية والدراسات الفقهية، بينما يغلب استعمال لفظ الخلافة في كتاباتهم ودراساتهم التاريخية، والسبب في ذلك يعود إلى أن هذه المباحث ــــ خاصة العقدية ــــ قد كتبت للرد على المبتدعة من شيعة وخوارج، فالشيعة يستخدمون لفظ الإمامة دون الخلافة، ويعتبرونها إحدى أركان الإيمان عندهم، ويفرقون بين الإمامة والخلافة، فهم يعتبرون الإمامة رئاسة دين والخلافة رئاسة دولة. ويريدون من ذلك إثبات أن علي رضي الله عنه كان إماماً زمن خلافة الثلاثة الذين سبقوه، وفي ذات الوقت فان بعض الكتاب المعاصرون عزا السبب في استعمال لفظ الإمامة عند أهل السنة إلى تأثرهم بالشيعة[1].

---

1 الدميجي، عبدالله بن عمر بن سليمان (1408هـ). الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ط(2)، دار طيبة للنشر والتوزيع: الرياض، ص 36.

فمن حيث المعنى فالخلافة اسم مصدر من استخلف، والمصدر الاستخلاف، يقال استخلفه: جعله خليفة عنه، والمعنى الاصطلاحي فرد من أفراد المعنى اللغوي، ومعنى قول (نيابة الخليفة عن رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم) أنه يقوم مقامه في حفظ بيضة الإسلام، وتنفيذ الأحكام، وسياسة الأمة على مقتضى الشريعة الإسلامية كما جاءت على النبي ــ صلى الله عليه وسلم[1].

وهي"النيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه وإما لموته وإما لعجزه وإما لتشريف المستخلف وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله أولياءه في الأرض"[2].

و"الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"[3].

وهي "رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا، مهمتها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة

---

1 المطيعي، محمد بن بخيت (1436 هـ)، حقيقة الإسلام وأصول الحكم. في: عصام السيد محمود (محرر)، مجموعة الردود على كتاب الإسلام وأصول الحكم، الرياض : مركز الفكر المعاصر، ص:74.

2 الأصفهاني، الراغب (ت 502هــ). المفردات في غريب القرآن، المكتبة التوفيقية: القاهرة، مصر،(2003)، ص 162.

3 الماوردي، أبي الحسن علي (ت450هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية: لبنان، (2011)، ص 5.

بالحجة والسيف، وكف الخيف والحيف* والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين"[1].

ويقول (ابن خلدون): "إن معنى الخلافة هو حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[2].

الخلافة: "رئاسة عامة للمسلمين جميعاً في الدنيا لإقامة أحكام الشرع الإسلامي وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم"[3].

ويستعمل مفهوم الخلافة للتعبير عن المثل الأعلى في الحكم والذي يكون الوازع فيه وازعاً دينيا[4].

ويحمل معنى الخلافة نيابة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ نيابة بالمعنى الحقيقي، مع مراعاة انتهاء النبوة الحية، واستمرارها فقط عبر

---

* الخيف: الاختلاف. الجنف: الميل أو الانحراف، الحيف: الجور والظلم.

1 الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت 478هـ). الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، دار الكتب العلمية: بيروت،(2003)، ص 15.

2 ابن خلدون، عبد الرحمن (ت 808هـ). مقدمة ابن خلدون، مكتبة ابن سينا: القاهرة،(2009)، ص ص 200-201.

3 البدراني، هشام بن عبد الكريم (د.ت). النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة: دراسة شرعية، مكتبة الزهراء الحديثة: الموصل، ص 14.

4 العروي، عبد الله (2011). مفهوم الدولة، ط(9)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص 161

القرآن. وقد طُرحت مشكلة الخلافة وملء الفراغ الذي نشأ بوفاة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ للاستمرار في نهج القيادة، وما يرتبط بها من جهاد، ومقاومة للشرك، ونشر الدعوة الإسلامية، ولم تكن مشكلة السلطة والزعامة مطروحة بعد، ولذلك لم تكن هناك حاجة للتفكير في السياسة، ولم تتولد فكرة بناء دولة إسلامية، أو دعوة لتولي السلطان[1].

ومن هنا كان سبب تسمية متول الخلافة بالخليفة: لأن كل من قام بالأمة من بعد النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ فهو خليفة بالمعنى الوصفي، إما باعتبار أنه قام مقام النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ بعد موته، أو باعتبار أنه خلف من كان إماماً قبله[2].

وبذلك فإن الخلافة "نظام سياسي يقوم على الأصول والقواعد الشرعية للدين الإسلامي، لإدارة شؤون البلاد الإسلامية، ورعاية مصالح المواطنين، وحماية الدولة من أي خطر يتهددها سواءً كان هذا الخطر داخلياً أو خارجياً، والحرص على نشر رسالة الأمة".

ومن خلال هذا المفهوم يمكن الوقوف على المعاني المتضمنة له والتي يمكن إبرازها كما يلي:

- الخلافة نظام سياسي يقوم على الأصول والقواعد الشرعية الإسلامية: فالقانون الأساسي والقوانين والأنظمة والتعليمات التي

1 غليون، برهان (2007). نقد السياسة الدولة والدين، ط(4)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص 60.

2 المطيعي، محمد بن بخيت (1436 هـ)، مصدر سابق، ص (74).

يتم إدارة شؤون الدولة ومصالح المواطنين، وتنفيذ رسالة الأمة من خلالها يجب أن تكون في إطار وحدود الشريعة الإسلامية.

- الخلافة نظام سياسي فريد واضح المعالم والأهداف، ومستقل عن أنظمة الحكم المختلفة الأخرى.
- هدف نظام الخلافة إدارة شؤون البلاد ورعاية مصالح المواطنين، ويهدف إلى تنفيذ رسالة الأمة من خلال العمل على نشر الديانة الإسلامية.
- يقوم نظام الخلافة الإسلامية على أساس وحدة الأمة الإسلامية.
- يولي نظام الخلافة أهمية كبيرة لموضوع الجهاد، للقيام بأهم واجبات الدولة والمتعلقة بحمايتها والحفاظ على وجودها.
- أركان النظام السياسي الإسلامي تتكون من الحاكمية، والخليفة، وجماعة المسلمين، والرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية.

ولما كانت الخلافة هي نظام حكم المسلمين فقد استمدت أصولها من القرآن الكريم وسنة النبي، صلى الله عليه وسلم، ويطلق على منصب الخلافة أحياناً اسم الإمامة أو الإمارة، وقد اجمع المسلمون على وجوب الخلافة وأن تعيين الخليفة فرض على المسلمين ليرعى شؤون الأمة، ويقيم الحدود ويعمل على نشر الدعوة الإسلامية وعلى حماية الدين

والأمة بالجهاد، وعلى تطبيق الشريعة وحماية حقوق الناس، ورفع المظالم وتوفير الحاجات الضرورية لكل فرد[1].

والدليل على هذا الرأي يمكن إثباته بالقرآن والسنة والإجماع، فالقرآن جاء لتؤخذ الأحكام منه بإحدى الدلالات، كدلالة عباراته، أو دلالات إشاراته، أو اقتضاء هذه الدلالات، أو بعموم علة الحكم وهو القياس[2].

فالدليل على وجوب الخلافة من القرآن الكريم قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)[3]. وقول الله تعالى: (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ)[4].

وجاء في الحديث الذي يرويه الامام مسلم عن أبي هريرة ــــ رضي الله عنه، أن رسول الله ــــ صلى الله عليه وسلم ــــ قال: (من

---

1 الخليفة، حامد محمد (2002). الإنصاف فيما وقع في تاريخ العصر الراشدي من خلاف، دار حامد: الأردن، ص 96.

2 المطيعي، محمد بن بخيت (1436 هـ)، مصدر سابق، ص 116.

3 القران الكريم، سورة النساء، الآية (59).

4 القران الكريم، سورة ص، الآية (26).

أطاعني فقد أطاع الله، ومن يعصني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني) [1]. ويروي الإمام مسلم عن عبد الله بن عمر ـــ رضي الله عنه ـــ أن رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ قال: (من خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة، لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية) [2].

أما الإجماع، فهو ما قام به الصحابة، من الاتفاق على بيعة أبي بكر، خليفة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وما عمل به المسلمون على مر العصور، إلى أن تم سقوط الخلافة العثمانية[3].

ويقول (ابن تيمية): (ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين بل لا تمام للدين والدنيا إلا بها، فان بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع، لحاجة بعضهم إلى بعض، تعاونا وتناصرا... ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس) [4].

---

1 النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري (ت 261هـ)، صحيح مسلم، ط(1)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 2006 باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية (1835) ص 891.

2 المصدر السابق، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن (1851) ص 898.

3 الخليفة، حامد محمد (2002). مصدر السابق، ص 96.

4 ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس احمد (ت 728هـ). السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة: بيروت، (1983)، ص ص 138-139.

ويقول:"فإذا كان قد اوجب في أقل الجماعات وأقصر الاجتماعات أن يولى أحدهم كان هذا تنبيها، على وجوب ذلك فيما هو أكثر من ذلك" [1].

ويرى (الشوكاني) أن هذا دليل على أنه يشرع لكل عدد بلغ ثلاثة فصاعداً، أن يؤمروا عليهم أحدهم، لأن في ذلك السلامة من الخلاف، فمع عدم التأمير يستبد كل واحد برأيه، ويفعل ما يطابق هواه، فيهلكون، ومع التأمير يقل الاختلاف، وتجتمع الكلمة، وإذا شرع هذا لثلاثة يكونون في فلاة من الأرض، أو يسافرون، فشرعيته لعدد أكثر يسكنون القرى والأمصار، ويحتاجون لدفع التظالم وفصل التخاصم، أولى وأحرى [2].

يقول (المرداوي):"الخلافة واجبة على الكفاية، فان لم يقم بهذه الفريضة الواجبة أهل الحل والعقد من متقدمي الأمة وأمرائها وأشرافها وعلمائها، فعلى عامة الأمة خلعهم والعمل بكافة السبل والوسائل مهما كانت لإنقاذ هذه الفريضة، وإلا فالأمة آثمة جميعها كفر من كفر منها بإنكارها وعصى من عصى منها بالتقاعس عن العمل لإحيائها"[3].

---

1 ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم (ت 728هـ). الحسبة في الإسلام، دار الكتب العلمية: بيروت،(د.ت)، ص 9.

2 الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت 1250هـ). نيل الأوطار في أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، مجلد4، جزء8، دار القلم، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص 256.

3 المرداوي، محمود (1983). الخلافة بين التنظير والتطبيق، د.ن، ص 345.

شروط تولي الخلافة:

يشترط فيمن يتولى منصب الخليفة عدداً من الشروط، بحيث تكون هذه الشروط معايير الاختيار التي تعتمدها جماعة الحل والعقد، وتكون المفاضلة بين المرشحين لمنصب الخليفة على أساسها، وهذه الشروط يمكن تقسيمها إلى شروط ابتداء لا يمكن أن يتولى منصب الخليفة إلا من حققها، وشروط استدامة لا يؤثر وقوع الخليفة في أي منها من استدامة خلافته، ويمكن تقسيم شروط تولية الخليفة إلى شروط عامة وشروط خاصة كما يلي:

أولاً: الشروط العامة

أ- الإسلام: وهو من أهم الشروط ولا يمكن أن يحرص على إقامة الشريعة الإسلامية في الأمة المسلمة من لا يدين بالإسلام عقيدة ومنهجاً.

ب- التكليف: فالواجب أن يكون من يرشح لمنصب الخلافة ويتولاها أن يكون بالغاً عاقلاً، حتى لا يكون أداة طيعة في أيدي أصحاب النفوذ يوجهوه أينما تدور مصالحهم وأهواءهم.

ت- الذكورة: فيشترط أن يكون منصب الخليفة لرجل ولا يجوز تولية امرأة.

ث- الحرية: ويشترط أن يكون الخليفة حراً لا عبداً مملوكاً[1].

---

1 قرعوش، كايد يوسف محمود (1987). طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، ط (1)، مؤسسة الرسالة: بيروت، ص ص 105-112.

ثانياً: الشروط الخاصة

أ- العدالة: بحيث يكون حسن السيرة، ونقي السريرة، ويتحلي بالقيم والأخلاق الإسلامية، ويجتنب الوقوع في المعاصي والانقياد وراء المغريات والشهوات.

ب- العلم الشرعي: فمن المهم أن يكون الخليفة عالماً بالأحكام الشرعية، وقادراً على الاجتهاد عند ظهور المستجدات، ولا يكون مطواعاً لكل رأي من مستشاريه وأعوانه وحاشيته، بدون تفكر ومراعاة لمقتضى المصالح الشرعية إن تعارضت مع المصالح الشخصية.

ت- سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها.

ث- سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

ج- الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

ح- الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية المسلمين وديار الإسلام وجهاد العدو.

خ- أن يكون من قريش[1].

ويرى (الدهلوي) أن اشتراط القرشية في الخليفة يعود لعدد من الأسباب منها[2]:

---

1 الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مصدر سابق، ص 6.

2 الدهلوي، شاه ولي الله بن عبد الرحيم (ت 1176هـ). حجة الله البالغة، تحقيق سيد سابق، ج (29)، دار الجيل للنشر والتوزيع: بيروت، (2005)، ص 231.

1. أن قريش قوم النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ وحزبه، ومن الفخر لهم علو الدين، فاجتمعت لهم بذلك حمية النسب وحمية الدين معاً.
2. جلال النسب القرشي مما يجعلهم محلا لطاعة الناس وانقيادهم لهم.
3. شرط الخلافة أن يكون قرشياً ولم يحصره النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ في آل هاشم حتى لا تكون مضنة الادعاء بان النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ أرادها ملكاً متوارثاً في أهله.
4. أن الحق الذي أظهره الله على لسان نبيه ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ جاء بلسان قريش، وان أكثر ما تعين من المقادير والحدود مما هو عندهم.

وبرأي (ابن خلدون) أن اشتراط القرشية في تولي الخلافة يقوم على عنصر العصبية، وان الحكمة من اشتراط القرشية في شخص الخليفة، لم تقتصر على فضل الاتصال بالنسب النبوي الشريف، لأن التبرك بالنسب ليس من مقاصد الشرع، وإنما الحكمة تكون من وراء اشتراطها لأجل تحقيق العصبية، التي يستطيع الخليفة من خلالها أن يكون عزيزاً بقوة دنيوية تمنعه من الناس، وتعينه على المضي في أمره، وتمنع معارضته، ويتحقق له توحيد الكلمة، وينتفي الخلاف والفرقة.

ويخلص إلى نتيجة أن اشتراط القرشية في قريش، كان لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب بين قبائل الجزيرة العربية، وكون أحكام الإسلام لم تشرع ليخصص بها جيل محدد ولا عصر ولا جماعة بعينها، فان

اشتراط القرشية في شخص الخليفة إنما هو من الكفاية، والمتعين على الخليفة أن يكون منيعاً في قومه، وان تتمكن جماعته من تحقيق الغلبة له، ليتبعها سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية[1].

وشرط القرشية، محله في طريقة الاختيار لتنصيب الخليفة من قبل جماعة الحل والعقد، أما إذا كان تنصيب الخليفة بغير اختيار أهل الحل والعقد كالتغلب أو العهد من الخليفة السابق، فالواجب طاعته في غير معصية لله، وله حينها من الحقوق ما للقرشي فيما لو تولى الخلافة[2].

والبحث في أسباب اشتراط القرشية لا ينتج عنه كثير فائدة لأن الخلافة في صدرها الأول ومرحلة الحكم الأموي، من ثم الحكم العباسي لم تخرج عن هذا الفهم والإدراك، وإنما أتت الحاجة للتأويل والتعليل بعد أن انفرط عقد الخلافة، وذهبت المطامع في الحكم تبحث لها عن شرعية حتى تستند إليها.

فحينما ضعفت الخلافة العباسية وسيطر البويهيون ومن بعدهم السلاجقة على مفاصل الحكم، تخلخل شرط القرشية لصالح لقب السلطان، وأصبحت للحالة الواقعة تقنينات ومسوغات فقهية للاعتراف بامارة الاستيلاء ووزارة التفويض، وتشريعات تضفي عليها الشرعية[3].

---

1 ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص ص204-205.

2 الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ص 295.

3 ياسين، عبدالجواد (2012). السلطة في الإسلام نقد النظرية السياسية، ج2، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ص29.

أهل الحل والعقد

وهم الجماعة المسلمة التي تناط بها مسؤولية اختيار الخليفة وتنصيبه في منصب الخلافة، ويعرفها رضا بأنهم "زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم"[1].

ويشترط في جماعة أهل الحل والعقد ما يشترط في تولية الخليفة من الشروط العامة، ويلحقها ثلاثة شروط خاصة هي[2]:

1. العدالة الجامعة لشروطها: بحيث يكون كل فرد من أفراد جماعة الحل والعقد متصفاً بالالتزام بالفرائض والفضائل، ومكارم الأخلاق وحريصاً على تجنب المعاصي والرذائل، وان يكون حريصاً على التمسك بالحق، واجتناب المجاملات على حساب المصالح العامة.
2. العلم الذي يمكن من خلاله التوصل لمن يستحق الخلافة: ولا يشترط أن يكون عالماً مجتهداً، وإنما يكفي أن يكون ملماً بعلوم الشريعة الإسلامية، ويكون لديه الخبرة الكافية والاطلاع المناسب في معرفة الواقع الذي تعيشه الأمة.
3. الرأي والحكمة: فالمهمة هنا تتطلب منه أن يكون اختياره متوافق مع مقتضى الحال الذي تعيشه الأمة، ويقدر الأمور بقدرها، فتكون عامة الأمة تأنس برأيه، وتتبع نصحه، وتطمئن بحسن اختياره.

---

1 رضا، محمد رشيد (1988). الخلافة، الزهراء للإعلام العربي: القاهرة، ص 18.

2 الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مصدر سابق، ص 6.

شروط صحة عقد البيعة

ويشترط في عقد البيعة ليكون عقداً صحيحاً، عـدداً مـن الشـروط منها:

1. أن تكون شروط تولي الخلافة مجتمعة في من تتم له البيعة.
2. أن تكون البيعة صادرة عن أهل الحل والعقد.
3. قبول مرشح الخلافة بتنصيبه خليفة وموافقته على اخذ البيعة.
4. الإشهاد على عقد البيعة إذا كان عاقد البيعة واحد.
5. لا تعقد البيعة بالخلافة لأكثر من رجل واحد[1].
6. أن تكون البيعة على كتاب الله وسنة رسوله ـــــــ صـلى الله عليـه وسلم[2].

ولما كان من شروط صحة عقد البيعـة صـدورها عـن أهـل الحـل والعقد، فقد يثار تسال عن العدد المطلوب من أهل الحـل والعقـد الـذي يمكن أن تنعقد به الخلافة؟

والإجابة على هذا السؤال تتطلـب تعلـيلاً مقبـولاً لاعتمـاد العـدد الذي يمكن أن تتضمنه الإجابة، وقد تعددت هذه الإجابات بهـذا الصـدد على النحو التالي:

---

1 القلقشندي، احمد بن عبد الله (ت 821هـ). مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار احمد فراج، ط(1)، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، (2006)، ص ص 27-29.

2 الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، مصدر سابق، ص 207.

1. تنعقد البيعة بأهل الحل والعقد من كل بلد، ليتحقق الإجماع على اختيار الخليفة، وهذا الرأي مردود ببيعة أبي بكر ـــــ رضي الله عنه ـــــ حيث انعقدت له البيعة في سقيفة بني ساعده بمن حضر من الصحابة.
2. أن تنعقد البيعة بعدد لا يقل عن أربعين رجلاً، قياساً على أقل عدد تنعقد به صلاة الجمعة.
3. أن تنعقد البيعة بخمسة رجال يجتمعون على عقدها لرجل من غيرهم، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة، قياساً على ما جرى في سقيفة بني ساعده، حيث حضر عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، وأُسيد بن حُضير، وبشير بن سعد، وسالم مولى أبي حذيفة، كما جعلها عمر شورى في ستة من أعيان الصحابة تنعقد لأحدهم برضا الخمسة.
4. أن تنعقد البيعة بأربعة: قياساً على عدد الشهود في إثبات واقعة الزنا.
5. أن تنعقد بثلاثة، يتولاها أحدهم برضا الإثنين الآخرين، ليكونوا حاكم وشاهدين قياساً على عقد الزواج بولي وشاهدين.
6. أن تنعقد باثنين: على اعتبار أن رتبة الخلافة لا تنقص عن رتبة الحكم في الخصومات، قياساً بتلزيم القاضي للخصم حق صاحبة بعد ورود شاهدين عدلين.
7. أن تعقد البيعة بواحد: وذلك استناداً لما روي عن العباس ـــــ رضي الله عنه ـــــ من قوله لعلي كرم الله وجهه امدد يدك أبايعك

فيقول الناس عم رسول الله ـــــ صلى الله عليه وسلم ـــــ بـايع ابن أخيه فلا يختلف فيه اثنان.

8. أن تنعقد البيعة بمن تيسر حضوره وقت المبايعة من العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس، المتصفين بصفات الشهود حتى لـو تعلـق الحـل والعقد بواحد مطاع لكفى[1].

وحيث أن الإجابات الثمان سالفة الذكر، ليست قطعية، وأنها محل نقد، يرى (الجويني) أن الإجماع لا يعد شرطاً في عقد الخلافـة، ولم يثبـت لديه دليل على عدد محدد تنعقد به الخلافة، وبذلك فإنهـا في رأيـه تنعقـد بواحد، إذا تتابع بعده المؤيدين، وتكونت منهم قوة ومنعـة، فـإذا تأكـدت البيعة وقويت الشوكة فبذلك تثبت الخلافة وتستقر[2].

وحدة الخليفة

يجب أن يكون الخليفة واحد على الأمة الإسلامية، وهذه الوحـدة في الحاكم وفي الأمة وفي البلاد ولحكم الإسلام ثابتة بشكل قطعي، ويظهر ذلك من أحاديث الرسول ـــ صلى الله عليـه وسـلم ـــ ومـن إجمـاع الصحابة الكرام ومن واقع المسلمين في العصر الإسلامي الزاهر الذي هو خير القرون، فالرسول ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ يقـول في الحـديث الذي يرويه الإمام مسلم (ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يـده وثمـرة قلبـه

---

1 القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، مصدر سابق، ص 28.

2 الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت 478هـ).الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلـم، دار الكتب العلمية: بيروت، (2003)،ص 38.

فليعطه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر)، ويقول في الحديث الآخر الذي يرويه الإمام مسلم أيضاً: (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)، وقتاله واجب إن كان لا يندفع إلا بالقتل، أما إجماع الصحابة وهو من أدلة الشرع المعتبرة لأن إجماعهم يكشف عن دليل شرعي فإنهم ــــ رضوان الله عليهم ــــ أجمعوا على وحدة الخليفة مثل إجماعهم على وجوب وجوده، لذلك لا يجوز أن يكون للمسلمين أكثر من خليفة واحد، كما لا يجوز أن تكون لدى المسلمين دول إسلامية متعددة، بل الدولة الإسلامية واحدة، وخليفة المسلمين واحد[1].

وهنا تكون للضرورة أحكام أخرى، حيث يقول (الجويني) بجواز تنصيب أمير يرجع الناس إلى رأيه مع اشتراط أن يلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية في الحكم والاحتكام، وإذا زالت أسباب الضرورة التي استدعت تأمير ذلك الأمير وجب عليه الانقياد والطاعة للخليفة، وللخليفة تغييره إن رأى ذلك وله إبقاءه على رأس إمارته. وعزى (الجويني) هذا المذهب إلى شيخه أبي الحسن، وأيضاً إلى أبي إسحاق الاسفراييني[2].

1 البدري، عبد العزيز (1430 هـ). الإسلام بين العلماء والحكام، منشورات منبر التوحيد والجهاد، ص ص41 – 42.

2 الجويني، الغياثي، مصدر سابق، ص 81.

وينقل (الجويني) أنه: (لو خلا الزمان عن السلطان فحق على قطان* كل بلدة وسكان كل قرية، أن يقدموا من ذوي الأحلام والنهى، وذوي العقول والحجا من يلتزمون امتثال إشاراته وأوامره، وينتهون عن مناهيه ومزاجره، فأنهم لو لم يفعلوا ذلك، ترددوا عند إلمام المهمات، وتبلدوا عند إظلال الواقعات، ولو انتدب جماعة في قيام الإمام للغزوات، وأوغلوا في مواطن المخافات، تعين عليهم أن ينصبوا من يرجعون إليه، إذ لو لم يفعلوا ذلك لهووا في ورطات المخافات، ولم يستمروا في شيء من الحالات)[1].

فمسألة الاتحاد تحت إمرة خليفة واحد للدولة الإسلامية تكون بعد أن يجتهد كل أمير أو قائد في إقامة الحكم الإسلامي في إقليمه ومنطقته، وتخليصها من الانحراف والتفكك الذي أصابها، وعندما تتلاصق البلاد المفتوحة مع بعضها البعض جغرافياً، حينها يُنظر بتحديد أي الأميرين أولى بخلافة الأمة، فإما أن يتنازل أحدهما للآخر، أو أن نحكم كتاب الله ــــ عز وجل ــــ وسنة رسوله ــــ صلى الله عليه وسلم ــــ بينهما، فما يقضيان به يكون ملزماً لهما، وتلتزم بتنفيذه الأمة.

---

* بمعنى أهل.

1 المصدر السابق، ص 173.

أحكام الخليفة

في هذا المطلب سيتم بحث المسائل المتعلقة بالخليفة، والتي تشمل انعقاد الخلافة، وبيعة الخليفة، وحقوق الخليفة، وواجباته، وانقضاء خلافته، وعزله، والخروج عليه.

أولاً: انعقاد الخلافة

الإمامة تنعقد بطريقتين، اختيارية وقهرية. أما الاختيارية فتنعقد بحالتين: إحداهما باختيار أهل الحل والعقد للخليفة، والثانية بتسمية الخليفة لمن سيخلفه من بعده. أما الطريقة القهرية بالوصول للخلافة، فتكون باستخدام القوة والغلبة، بحيث يجبر المتغلب الناس بالبيعة له والانضواء تحت رايته، وبذلك تنعقد بيعته، وتلزم طاعته، لينتظم شمل المسلمين وتجتمع كلمتهم[1].

والرأي المتعلق بالطريقة الاختيارية يمكن القول به، والأخذ بمقتضاه، عندما تكون الأمة في حالة وحدة ووفاق، وماضٍ فيها الحكم الشرعي، ومعالم الخلافة واضحة، وبذلك يكون الحديث، هنا، عن الانتقال السلمي لمنصب الخليفة، وفقاً لأحد الوجهين أعلاه، ولكن عندما تكون الأمة ممزقة، وتتباعد الجماعات الداعية لإعادة الخلافة في الأمة جغرافياً، فان الأمر حينها يحتاج إلى نظر، كما يحتاج الأمر إلى إعادة نظر

1 ابن جماعة، بدر الدين (ت 733هـ). تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق فؤاد عبد المنعم احمد، ط1، منشورات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية: دولة قطر، (1985)، ص ص 52-55.

عندما تتمكن تلك الجماعات من الاتساع والتمدد، لتصل إلى حدود جغرافية مشتركة تتطلب التوحد تحت راية واحدة، لإقامة الدولة الإسلامية الواحدة.

لذا يخلص (الماوردي) إلى القول: "فإذا استقرت الخلافة لمن تقلدها، إما بعهد أو اختيار، لزم كافة الأمة أن يعرفوا إفضاء الخلافة إلى مستحقها بصفاته، ولا يلزم أن يعرفوه بعينه واسمه إلا أهل الدين الذين تقوم بهم الحجة وببيعتهم تنعقد الخلافة"[1].

ومن قول (الماوردي) هذا يمكن استنتاج أن وصول رجل من المسلمين إلى منصب الخليفة يترتب عليه انعقاد الخلافة له وبمجرد إعلانها، ولو ما علم من حاله إلا صفته، فمعيار القبول والإجماع شرط الإسلام.

ثانياً: بيعة الخليفة

البيعة "خصيصة من خصائص نظام الحكم في الإسلام تفرد بها عن غيره من نظم أخرى في القديم والحديث"[2].

والبيعة هي العهد على الطاعة، وصورها متعددة منها أيّمان البيعة، فقد كان الخلفاء يستحلفون على العهد بالأيمان المغلظة، لضمان انتقال الخلافة لمن يعينوه أو يعهدوا بها إليه[3].

1 الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مصدر سابق، ص 17.

2 المرداوي، الخلافة بين التنظير والتطبيق، مصدر سابق، ص 285

3 ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص 219.

ومن صورها، المصافحة والكلام، أو بالكلام فقط، أو بالكتابة[1].

ويذكر (القلقشندي) المشار إليه في (الدميجي) الأسباب التي تؤخذ بها البيعة وهي:

1. موت الخليفة: وبذلك تستوجب البيعة لخليفة يخلفه.
2. خلع الخليفة لسبب يوجب الخلع من منصبه، ومبايعة من يخلفه.
3. اخذ البيعة على ناحية أو منطقة يشك في انتمائها لراية الخلافة.
4. البيعة للخليفة المعهود له بعد موت الخليفة.
5. اخذ البيعة لولي العهد من قبل الخليفة القائم على أن يتولى الخلافة بعده[2].

والبيعة نوعان: بيعة انعقاد، وبيعة طاعة. فبيعة الانعقاد هي التي يتم من خلالها تسمية الخليفة من قبل أهل الحل والعقد، وينصب من خلالها لمنصب الخلافة. أما بيعة الطاعة فهي التي يقوم بها عامة المسلمين إقراراً وطاعةً للخليفة المنصب من أهل الحل والعقد[3].

1 الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، مصدر سابق، ص ص 217-218.

2 المصدر السابق، ص 221.

3 المصدر السابق، ص 220.

وبيعة الطاعة "بيعة شرعية، تأتي بعد بيعة الانعقاد، وتؤخذ من كل الناس، ولكن لا يشترط إعطاؤها من كل مسلم، بل يكفي ظهور الانقياد والتسليم للخليفة بحق رئاسة الدولة"[1].

وحيث أن إقامة الخلافة ومنصب الخليفة واجب بالإجماع، وتحقيقه من فروض الكفاية، ومحصل باختيار أهل الحل والعقد، فانه يترتب على عامة المسلمين الطاعة والانقياد للخليفة المُنصب[2]، امتثالاً لقول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)[3].

وفي حال التغلب على منصب الخلافة والسيطرة عليه بالقوة، فيرى الشيخ (محمد بن عبد الوهاب) المشار إليه في (الدميجي) أن من تغلب على بلد فله حكم الإمام وتجب طاعته حفاظاً على مصالح عامة المسلمين[4].

وتقسم الخلافة إلى خلافة حقيقية كاملة، وخلافة صورية أو حكمية:

1 الخالدي، محمود (1984). معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي، ط(1)، مكتبة المحتسب: عمان، ص 98

2 ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص 202.

3 القرآن الكريم، سورة النساء، الآية (59).

4 الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، مصدر سابق، ص 224.

فالخلافة الحقيقية الكاملة تكون مستكملة للأركان المبينة تالياً، وفقدان أي ركن أو شرط فرعي من شروط هذه الأركان يؤدي إلى ظهور الخلافة الصورية أو الحكمية:

1. أن يكون الخليفة محققاً شروط تولي الخلافة.
2. أن تتم الخلافة عن طريق الشورى من طرف أهل الحل والعقد.
3. أن تتم البيعة للخليفة بالرضا ودون إكراه.
4. أن يتمتع الخليفة بحق الولاية العامة على المسلمين[1].

فإذ انعقدت الخلافة لرجل من المسلمين ترتب على ذلك حقان، حق للخليفة على عامة المسلمين، وحق لعامة المسلمين على الخليفة.

ثالثا: حقوق الخليفة على العامة

يتوجب على عامة الناس في الدولة المسلمة تجاه الخليفة عدد من الحقوق لابد من مراعاتها والالتزام بها، وهي الطاعة في كل ما يأمر به وينهى عنه ما لم يكن في معصية الله عز وجل، وبذل النصيحة له في السر والعلن، نصرته، واحترامه والاعتراف بحقه وتعظيم قدره، إرشاده عند غفلته وهفوته، تحذيره من عدو يقصده أو حاسد يريد له الأذى، إعلامه بسيرة عماله مع الرعية، وإعانته على ما تحمل من أعباء الأمة، ورد

1 منشورات المجلس الكبير الوطني (1995). الخلافة وسلطة الأمة، ترجمة عبدالغني سني بك، تقديم نصر حامد أبو زيد، ط(2)، دار النهر للنشر والتوزيع: القاهرة، ص 99.

القلوب النافرة عنه، وجمع محبة الناس عليه، والدفاع عنه بالقول والفعل والمال والنفس[1].

رابعاً: حقوق العامة على الخليفة

وفي المقابل لحقوق الخليفة على العامة في الدولة الإسلامية، فان هناك حقوقاً على الخليفة تجاه العامة يتوجب عليه مراعاتها وهي: حماية بيضة الإسلام والذب عنها، حفظ الدين على أصوله المقررة وقواعده المحررة ورد البدع والمبتدعين، وإقامة شعائر الإسلام، تعيين الحكام والولاة والقضاة لرعاية مصالح الناس، وإقامة فرض الجهاد بنفسه وبجيشه، وإقامة الحدود الشرعية لصيانة محارم الله والحفاظ على حقوق الناس، وجباية الزكاة والجزية من أهلها، والنظر في أوقاف البر والقربات وصرفها فيما هي له، والنظر في قسم الغنائم وتقسيمها وصرف أخماسها لمستحقيها، والعدل في سلطانه وسلوك موارده في جميع شأنه [2].

خامساً: انقضاء الخلافة

تتعدد الحالات التي يمكن أن تنقضي معها الخلافة ويمكن إجمالها بالآتي:

1. الموت: فبموت الخليفة تنتهي علاقته بتسيير شؤون الخلافة.

---

1 ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مصدر سابق، ص ص 61-64.

2 المصدر السابق، ص ص 65-69.

2. مبادرة الخليفة من تلقاء نفسه بالانعزال عن الخلافة لأي سبب يتعلق به.
3. مبادرة أهل الحل والعقد بإعفائه من منصبة، لسبب يستدعي ذلك.
4. فقدان أحد الحواس، أو بعض الأعضاء، أو فقدان العقل، والتي تعد سلامتها من شروط تولي الخلافة.
5. الوقوع في الأسر مع اليأس من القدرة على فك أسره.
6. قهره والاستيلاء على الخلافة بالقوة[1].

سادساً: عزل الخليفة

إن تنصيب خليفة للمسلمين محققاً للشروط التي تتطلبها الخلافة، يسهم في إصلاح أحوال المسلمين، وإعزاز الدين الإسلامي، ويقتضي تنصيب الخليفة بقاءه في الحكم ما لم يحدث سبب من أسباب إنهاء خلافته، وعندما يصدر عن الخليفة ما يسبب عزله، فان مسالة العزل حينها تكون ضرورة لابد منها. ومن الأمور التي يعظم أثرها على حياة المسلمين وتستوجب عزل الخليفة ما يلي:

1. الكفر البواح: فإذا ثبت أن الخليفة بدل دينه وكفر بالله، وجب عزله، لأن رعاية مصالح الدين والمسلمين لن تصان حينها من قبل هذا الخليفة، بل سيتجرأ على الفساد والإضرار بالأمة، وفي الحديث المتفق عليه الذي يرويه عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: بايعنا- أي

1 القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، مصدر سابق، ص ص 37-40.

رسول الله صلى الله عليه وسلم- على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحاً عندكم من الله فيه برهان".

2. ترك الصلاة والدعوة إليها: فالصلاة عماد الدين وتركها من الكفر، ففي الحديث الذي يرويه الإمام مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا".
3. ترك الحكم بما انزل الله: فهدف الخلافة إقامة الدين وسياسة الناس به فإذا انتفى هذا السبب فماذا بقي من الخلافة، ويشهد لهذا الحديث الذي يرويه البخاري عن أنس بن مالك، رضي الله عنه، أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال:"اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله"[1].

سابعاً: الخروج على الحاكم

الأصل في التعامل مع الحاكم السمع والطاعة، ما دام هذا الحاكم يحكم وفق المنهج الشرعي. أما إذا كان الحاكم، في البلد المسلم، مقصراً في حقوق المسلمين، ومتهاوناً في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية أو يمنع تطبيقها، وغير قادر على إصلاح المجتمع ليقوم بمهامه الأساسية من أمر

1 الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، مصدر سابق، ص ص 468-473.

بمعروف ونهي عن منكر وإيمان بالله، فما هو العذر والمسوغ لبقائه في الحكم؟ فهنا يكون عاجزاً عن القيام بمهام الحكم، ومن الواجب عليه أن يتخلى عن الحكم ليتولاه من هو أقدر منه، فإن أصر على البقاء في الحكم وهو على هذا الحال، فما هي المصلحة للأمة من إقراره على حاله؟ فإذا كانت الاعتبارات تقوم على الخوف من قوة الحاكم وتسلطه، وما يملك من القوة التي يمكنه من خلالها فرض وجوده على رأس السلطة، فتغيير المنكر واجب على المسلمين، لأن الحاكم أصبح حائلاً أمام الاحتكام لشريعة الله ورعايتها، ويتوجب عليهم إعداد كل ما يلزم لعزله وتخليص الأمة منه.

أما قضية الطاعة وعدم الخروج على الحاكم لما له في رقاب الناس من بيعة، فإن الأصل في انعقاد البيعة أنها على طاعة الله، وطاعة رسوله، وسياسة الناس بشرع الله، لا بهوى الحاكم، وطالما أنه انحرف عنها فان البيعة تسقط من أعناق المبايعين، لكونه نقضها بخروجه عن جادة الصواب.

ومن ابرز الأسباب التي يمكن ان تؤدي الى الخروج على الحاكم هي:

1. تسلط الحاكم على المحكومين والتمادي في ظلم الناس.
2. اضطرار أعيان الناس الوقوف في وجه الحاكم للحفاظ على حرمة الدين، وصيانته من الانحراف والتبديل.

3. حماية مصالح الناس الدنيوية من العبث والفساد[1].

ومع هذا فان مشروعية الخروج على الحاكم تضبطها أحوال الحاكم نفسه، وهي إحدى ثلاث حالات:

1. إذا كان الحاكم عادلاً: وهنا يحرم الخروج عليه باتفاق العلماء.
2. إذا كان الحاكم كافراً أو مرتداً: وفي هذه الحالة فان الواجب على الأمة الخروج على هذا الحاكم، ولو تطلب الأمر استخدام القوة، وفي حال تعذر القدرة على ذلك، فإنه يجب على الأمة السعي لتوفير الإمكانيات التي تساعد على التخلص منه.
3. إذا كان الحاكم فاسقاً: وقد اختلف العلماء في مشروعية الخروج على الحاكم الفاسق، وتوزعوا في أرائهم إلى فريقين: فريق يرى عدم مشروعية الخروج عليه ما لم يصل إلى حد الكفر البواح أو ترك الصلاة والدعوة لها، أو لم يقم كتاب الله وشرعه في الناس، وفريق آخر يرى هذه المشروعية منعاً لتفشي الظلم والجور الذي جاء الإسلام لإخراج الناس منه[2].

يقول (الجويني): (الهنات والصغائر محطوطة، وما يجري من الكبائر مجرى العثرة والفترة، ومن غير استمرار عليها، لا يوجب عندنا خلعا ولا

1 المطيري، حاكم (2008). الحرية أوالطوفان، (د.م): (د.ن)، ص 143.

2 الدميجي، عبدالله بن عمر بن سليمان (1408هـ). الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ط(2)، دار طيبة للنشر والتوزيع: الرياض، ص ص 546-502.

انخلاعا... وأما التمادي في الفسوق إذا جر خبطاً وخبلاً في النظر .... فذلك يقتضي خلعاً وانخلاعاً)[1].

وفي ظل هذه الجدلية، فإن مسألة الخروج على الحاكم تبقى مسألة خلافية بين العلماء، فمن الممتنعين من أصحاب النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ــ عن الدخول في الصراع والقتال بين علي ومعاوية، والتي تمثل حالة الخروج على الحاكم، سعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، ومحمد بن مسلمة، وعبدالله بن عمر[2]، والمنع من الخروج على الحاكم قول للإمام أحمد بن حنبل، وجماعة من أصحاب الحديث[3].

ودليل أصحاب هذا الرأي ما رواه مسلم في الصحيح، عن أبي هريرة عن النبي ــ صلى الله عليه وسلم قال: (من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، فمات، مات ميتة جاهلية. ومن قاتل تحت راية عمية، يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة، فقتل، فقتلة جاهلية. ومن خرج على أمتي، يضرب برها وفاجرها. ولا يتحاش من مؤمنها،

---

1 الجويني، ابو المعالي عبدالملك بن عبدالله (ت 478 هـ)، الغياثي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ص 59.

2 ابن العماد، شهاب الدين أبي الفلاح عبدالحي بن أحمد (ت 1089 هــ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، مجلد (1)، دار ابن كثير، بيروت، 1986، ص 213.

3 عبدالوهاب، عبدالله بن محمد (د.ت)، جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة الزيدية، (د.ن)، (د.م)، ص 70.

ولا يفي لذي عهد عهده، فليس مني ولست منه)[1]. وروى عن ابن عباس، عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال: (من كره من أميره شيئا فليصبر عليه. فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبرا، فمات عليه، إلا مات ميتة جاهلية)[2]. وروى عن أم سلمة؛ أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال: (ستكون أمراء. فتعرفون وتنكرون. فمن عرف برئ. ومن نكر سلم. ولكن من رضي وتابع) قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال (لا. ما صلوا)[3].

اما القائلون بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقوة إن لم تُجدِ الطرق التي تقوم على النصيحة، وإن لزم الأمر الخروج على الحاكم، فمنهم علي بن أبي طالب، وعمار بن ياسر، وخزيمة بن ثابت، وأبو ليلى والد عبدالرحمن الفقيه، وعبيد الله بن عمر بن الخطاب[4]، وأبي سعيد الخدري، وعمرو بن العاص، والنعمان بن بشير، وعبدالله بن الزبير، والحسين بن علي، وهو قول كل من قام على الحجاج بن يوسف مثل

---

1 النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري (ت 261هـ)، صحيح مسلم، مجلد1، ط(1)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 2006 باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن (1848) ص 897.

2 المصدر السابق، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن (1849)، ص 898.

3 المصدر السابق، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا (1854)، ص 899.

4 ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مصدر سابق، ص 213.

عبدالرحمن بن أبي ليلى، وسعيد بن جبير، وأبي البختري الطائي، وعطاء السلمي، والحسن البصري، والشعبي[1].

وأدلة أصحاب هذا الرأي تقوم على الاستدلال بآيات القران الكريم، والأحاديث النبوية، وسيرة صحابة رسول الله وتابعيهم من سلف الأمة، قال تعالى (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)[2]. وقال تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)[3]. وفي الحديث الذي يرويه الإمام مسلم عن عبدالله بن مسعود؛ أن رسول الله ــــ صلى الله عليه وسلم ـــ قال:(ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي، إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب. يأخذون بسنته ويقتدون بأمره. ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف. يقولون ما لا يفعلون. ويفعلون ما لا يؤمرون. فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن. وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل". قال أبو رافع: فحدثت عبدالله بن عمر فأنكره علي. فقدم ابن مسعود فنزل بقناة. فاستتبعني إليه عبدالله بن عمر يعوده. فانطلقت معه. فلما جلسنا سألت ابن مسعود عن هذا الحديث فحدثنيه كما حدثته ابن عمر. قال

1 عبد الوهاب، عبدالله بن محمد (د.ت)، جواب أهل السنة النبوية، مصدر سابق، ص 71.

2 القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية (9).

3 المصدر السابق، سورة المائدة، الآية (2).

صالح: وقد تحدث بنحو ذلك عن أبي رافع) [1]. واستدلوا على شرعية الخروج بخروج الحسين بن علي، ومن ثم عبدالله بن الزبير على يزيد بن معاوية، وخروج جمهور من التابعين من الفقهاء والمحدثين بالبصرة على الحجاج بن يوسف في حركة ابن الأشعث[2].

وأكثر من تشدد في هذا الرأي من أصحاب المذاهب الفقهية السنية، ورأى لزوم الخروج على الحاكم الفاسق، هو الإمام أبي حنيفة، يقول (الجصاص): (لا فرق عند أبي حنيفة بين القاضي وبين الخليفة، في أن شرط كل واحد منهما العدالة، وأن الفاسق لا يكون خليفة ولا يكون حاكماً، كما لا تقبل شهادته ولا خبره لو روى خبراً عن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ ..... وكان مذهبه مشهور في قتاله الظلمة وأئمة الجور، لذلك قال الأوزاعي احتملنا أبا حنيفة على كل شيء، حتى جاءنا بالسيف، يعني قتال الظلمة، فلم نحتمله، وكان من قوله، وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض بالقول، فإن لم يؤتمر له فبالسيف)[3].

وبموازنة أدلة الفريقين، فإن أدلة الفريق الذي يقول بالخروج أدلة تدل على عموميات، وتعارضها نصوص وأدلة خاصة في النهي عن

---

1 النيسابوري، صحيح مسلم، مصدر سابق، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان (50) ص 42.

2 المراكبي، جمال احمد السيد جاد (1414هـ). الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، (د.م)، جماعة أنصار السنة المحمدية، ص 477.

3 الجصاص، أبي بكر أحمد بن علي الرازي (ت 370 هـ)، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، ج(1)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1992، ص ص 86-87.

الخروج على الأئمة، ومسألة خروج الصحابة أو السلف كانت محل خلاف بينهم، فلم يثبت فيها إجماع، بل الثابت عنهم في هذه المسألة التعارض والاختلاف، ولهذا فان مسألة عزل الحاكم، أو الخروج عليه، تستوجب الأخذ بعدد من الاعتبارات الآتية:

1. أن قرار الخروج على الحاكم يجب أن يكون بمبادرة من أهل الحل والعقد.
2. أن الصبر على ظلم الحاكم لا يعني الإقرار بظلمه وإنما ينظر الناس في أي وسيلة ممكنه لإنكار المنكر قد تؤدي إلى نتيجة يزول بها هذا الظلم.
3. أن الحاكم الكافر لا يصلح أن يكون حاكماً على المسلمين، ولا يمكن إقراره على كفره أو الصبر عليه، بل يجب الخروج عليه وعزله، ويحرم الخضوع لسلطته، ويتوجب على أهل الحل والعقد عزله وتحريك الصراع ضده.
4. أن مسألة عزل الحاكم مسألة مصلحيه يجب أن تراعى فيها مصلحة الأمة.
5. يترجح مذهب القائلين بعدم جواز الخروج على الحاكم لأجل البدعة أو الظلم أو الفسق[1].

1 المصدر السابق، ص 479- 484.

مراحل تطور الخلافة الإسلامية

يؤكد الدكتور حامد ربيع في كتابه "سلوك المالك في تدبير الممالك" أن الحضارة لا تنشأ من العدم، وكان يهتم ببيان موقع الفكر الإسلامي من التراكمات الحضارية في العالم، ويؤكد أن الخبرة الحضارية الإسلامية لم تكن مغلقة على نفسها، وأنها ملكت قدراً من الانفتاح على الآخرين سواءً في الشرق أو الغرب وتعاملت مع كافة الحضارات في العالم، ولم تقف أمامها موقف السلبية وإنما أوجدت قنوات من الاتصال معها، ومنطق الوجود يفرض أنه لا تعامل بدون تأثير وتأثر. وقد عرض الدكتور حامد ربيع عدد من نماذج الحضارات المختلفة من حيث دلالتها السياسية، والتي يجملها بخمس نماذج مبينة كما يلي:

النموذج اليوناني: وينبع من الخبرة اليونانية (مدينة الدولة) كما عرفتها بصفة خاصة شبه الجزيرة اليونانية، خلال الفترة من القرن السابع حتى الخامس قبل الميلاد. وهذا النموذج يتمركز حول صفة أساسية وهي تألق الفكر المثالي المجرد في نطاق الأخلاقيات السياسية، إلا أنه فشل في تقديم نماذج صالحة لحل المشاكل التي واجهت المجتمع اليوناني، وخلق الدولة الموحدة المعبرة عن حقيقة العصر وآمال الجماعة السياسية.

النموذج الروماني: يأتي هذا النموذج ليقدم صورة ثانية للخبرة البشرية في نطاق التعامل مع السلطة والسيادة، حيث أن طغيان الحركة هو المحور الوحيد الذي سيطر على الممارسة الرومانية، والحركة هنا تعني القوة، والقوة تعني التنوع التصاعدي، والتنوع التصاعدي ليس مجرد خلق

طبقات متتابعة في داخل المجتمع الواحد، وإنما هو اتساع ونشر نفوذ لتمكين مجتمع معين من السيادة على المجتمعات الأخرى، والسيادة لا تأتي إلا من خلال الطاقة، والطاقة والقوة كلاهما حقيقة واحدة تنصهر في إطار أكثر اتساعاً وهو القانون. وهذا النموذج رغم حديثه عن الحريات ودعواه عن حماية حقوق الفرد خلال العصر الجمهوري، ما كان يمكن أن يقدم إلا إطاراً واضحاً للدولة المستبدة المسيطرة في النطاق القومي والنطاق الخارجي. بمعنى أن هذا النموذج يمثل فشل الحركات الاجتماعية، وافتقار الفكر السياسي، وسيطرة المفهوم الطبقي، وكل هذه العناصر تعبر عن مفهوم دولة القوة في العصور القديمة.

النموذج الفارسي: ويقدم هذا النموذج إطاراً أكثر اتساعاً للنماذج السياسية، ويدور حول عدم قدرة الحركة النظامية على اكتشاف متغير العنصر الديني بالمعنى الضيق كأحد مقومات تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وهذه النماذج السياسية المختلفة لم ترفض الدين، ولكنها لم تكتشف أهمية ذلك العنصر وموضعه من ديناميات الحياة السياسية. والنموذج الفارسي يقوم على أساس اختفاء حقوق المحكوم إزاء الحاكم، بمعنى أن المحكوم لا وجود له والحاكم هو الإله السياسي، وهذا التصور كان لا يمكن أن ينتهي إلا بالانغلاقية من جانب، والفشل في خلق الدولة المسيطرة من جانب آخر.

النموذج الكاثوليكي: ظهر هذا النموذج في العصور الوسطى خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وهذا التطبيق الذي قد يبدو من

التعقيد بحيث يصعب تقديمه في إطار النموذج التاريخي بسبب طبيعة علاقاته المدنية، وبسبب عدم وضوح خصائصه الحركية، فضلا عن اختلاطه بنماذج أخرى معاصرة من حيث الزمان والمكان، ونستطيع أن نحيل جميع متغيراته إلى قاعدة واحدة أساسية، وهي التعصب الاستفزازي، والتعصب الديني المغلق، وما يترتب عليه من نتائج عديدة أساسها رفض التصورات المخالفة، والالتجاء للطرد من الكنيسة في كل مناسبة تشعر فيها الإدارة الدينية بالفشل، أو الخوف من المواجهة. ثم يأتي عنصر السلوك الاستفزازي لمواجهة الأديان الأخرى، الذي تبلور في فيما بعد ليعرف باسم الحروب الصليبية في المشرق، وبدون أن يتعدى ذلك لبلورة قواعد فكرية للاستئصال العضوي للوجود اليهودي، وإن كان هذا السلوك الاستفزازي سيطر أيضاً على علاقة البابوية بالنظم الملكية والإقطاعية داخل المجتمع الأوروبي.

وكرد فعل طبيعي للنموذج الكاثوليكي برز نموذج الدولة القومية، والذي تتبلور حوله ركائز المنهج الخامس بعد (صلح وستفاليا) في عام 1648 والذي أنهيت بموجبه الحروب الدينية.

نموذج الدولة القومية: وهو نموذج يقوم على أساس سيادة الفرد، وجعل حقوق المواطن تحتل المحور الأول والأخير للوجود السياسي. وهذا النموذج جعل العلاقة بين المواطن والدولة علاقة مباشرة وأصلية، لا تقبل الوسيط ولا تسمح بأي علاقة أخرى منافسة. وهذا النموذج فرض على الكنيسة أن تتقوقع في وظيفتها الدينية حيث طردت جميع

المنظمات غير السياسية من العلاقة بين المواطن والدولة، حيث انتهى هذا النموذج بتأليه الدولة باسم حقوق الفرد[1].

ويحدد الدكتور (حامد ربيع) المشار إليه في (أبو رمان) القيم السياسية الرئيسية في الفلسفات الكبرى بالعدالة، والحرية، والمساواة، فالقيمة الأساسية العليا في الفلسفة الليبرالية هي الحرية، والقيمة الفلسفية العليا في الفلسفة الاشتراكية هي المساواة، بينما في الإسلام فإنها العدالة، حيث أن العدالة متحررة من القيود والتحفظات والضوابط، على النقيض من قيمة الحرية المقيدة بالعديد من القيود مثل القيود على الحرية الشخصية والحريات الاقتصادية والاجتماعية، وكذلك الأمر بالنسبة للمساواة، والتي تكون مرفوضة في بعض الأحيان لأنها إن أخذت على إطلاقها تؤدي إلى ظلم والحد من الإبداع والتنافس[2].

فالنموذج الإسلامي يركز على قيمة حقيقية هي التوحيد، وانعكاسها على الواقع، ويسعى لترسيخ مبدأ العدالة. حيث جاء هذا النموذج متميزاً في بناء العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وينفرد هذا النموذج بعدد من الخصائص من أهمها:

1 ربيع، حامد عبد الله (1980). سلوك المالك في تدبير الممالك، القاهرة: مطابع دار الشعب، ص ص 13-15.

2 أبو رمان، محمد (2010). بين حاكمية الله وسلطة الأمة الفكر السياسي للشيخ محمد رشيد رضا، عمان: وزارة الثقافة الأردنية، ص ص 160-161.

1. البساطة والمباشرة: فهذه العلاقة لا تعرف الوسيط بل يقف كل منهما من الآخر موقف المساواة، ولا يفصل أي منهما عن الآخر أي عقبات اجتماعية أو نظامية.
2. أنها علاقة تابعة وتنبع في أصلها من التعاليم الدينية التي تحض على الطاعة وتحدد معالم وحدود هذه الطاعة في ذات الوقت.
3. أنها علاقة كفاحية: أي أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً في قضية نشر التعاليم الإسلامية، وتلزم المواطن الدفاع عن هذه المثالية الحركية بجميع الأدوات والوسائل.
4. أنها علاقة مطلقة لا تعرف التمييز ولا التنوع الطبقي[1].

وترتبط العقلية السياسية العربية بثلاثة محددات أساسية في تناول المفكر العربي للطروح والموضوعات السياسية وهذه المفاهيم هي:

- القبيلة: وهي طريقة في الحكم أو سلوك سياسي أو اجتماعي يعتمد على ذوي القربى بدل الاعتماد على ذوي الخبرة والمقدرة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن المقصود بذوي القربى كل ما في معناها مثل الانتماء إلى مدينة أو جهة أو طائفة أو حزب، حيث يكون هذا الانتماء هو وحده الذي يتعين به القبول والمشاركة في ميدان الحكم والسياسة.

1 ربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، مصدر سابق، ص ص 16-17.

- الغنيمة: وهو الدور الذي يقوم به العامل الاقتصادي في المجتمعات التي يكون فيها الاقتصاد قائماً أساساً على (الخراج) و (الريع) وليس على الإنتاجية، ويتلازم في الغنيمة ثلاث مكونات: أولاً أنها نوع من الدخل(خراج أو ريع)، ثانياً طريقة صرف هذا الدخل (العطاء بأنواعه)، ثالثاً عقلية ملازمة لهما وتقوم على مضمونهما.
- العقيدة: وهي الحاجة إلى إبراز دور العقيدة ومفعولها في الاعتقاد والتمذهب، وليس المقصود منها المضمون سواء كان على شكل دين، أو صورة أيدلوجية عقلية، وذلك لأن أهمية التمذهب في العقيدة نابع من قدرتها على تحريك الأفراد والجماعات وصهرهم داخل تكوين سياسي منسجم، فهدف العقيدة تكوين تفاعل واستجابة، لا ما تقرره من حقائق ومعارف[1].

ودراسة مراحل تطور وتكون الدولة الإسلامية منذ عهد النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ يمكن تقسيمها بالنظر لأهم الأحداث التاريخية التي شهدتها الدولة الإسلامية، أو بالنظر إلى عصور الحكم التي قامت فيها، أو من خلال أي تقسيم آخر يمكن من خلاله تحديد معالم محددة تفصل كل فترة عن الأخرى.

1 الجابري، محمد عابد (2000). العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته، ط(4)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص ص 48-51.

فأحد التقسيمات المطروحة، تلك التي تحدد مراحل تكون الدولة الإسلامية بثلاث مراحل: ابتدأت أولاها بهجرة النبي ــــ صلى الله عليه وسلم ــــ عندها انبثقت سلطة نبوية، والثانية جاءت بعد غزوة الخندق وحصار المدينة في السنة الخامسة من الهجرة، وحينها اكتسبت السلطة في المدينة الصفات الأساسية للدولة تدريجياً، وعندما اتسعت لتشمل الجزيرة العربية، والمرحلة الثالثة جاءت بعد وفاة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــــ وبيعة أبي بكر بالخلافة، وعندها أثبتت الدولة الإسلامية أنها قادرة على تدمير كل ارتداد وانشقاق يواجهها بالقوة. وكانت أسس الدولة تقوم على أن السلطة العليا لله. وتكون للنبي (الكاريزما)، وتكوين الأمة المتضامنة ذات التشريع الواحد والصفة التعبدية الواحدة. وبنت علاقاتها بالخارج على مفهوم الحرب، وتشكيل قوة يمكنها أن تكون الأداة الفعلية لتوسيع الدولة الإسلامية[1].

ونتيجة للتطورات الاقتصادية والاجتماعية وامتلاك العرب للأراضي وانتشارهم في الأرياف بعد الفتوحات الإسلامية، زاد ارتباطهم بالمواطن التي حلو بها، وضعف دور القبيلة، فاتجه بعضهم إلى الزراعة والمهن كالتجارة، وتناقص وجودهم في ديوان الدولة والإدارة والجيش، ونتيجة للتطور الحضري والفكري الذي وصلت إليه المجتمعات في الدولة الإسلامية، ولتعمق المفاهيم الإسلامية في الحياة العامة لتلك المجتمعات،

---

1 جعيط، هشام (2000). الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ط(4)، بيروت: دار الطليعة، ص 26.

انحسرت القبلية في الحياة العامة وبرز مفهوم الأمة العربية، بعد وصول عناصر غير عربية سواءً كانت فارسية أو تركية للتحكم في شؤون الخلافة، وظهور السلطنات وتعدد الكيانات في الدولة الإسلامية[1].

وقد تعددت مراحل الحكم، منذ تأسيس الدولة الإسلامية، وتميزت كل مرحلة من هذه المراحل بعدد من المميزات يمكن توضيحها كالآتي:

أولاً: مرحلة الحكم النبوي

وهي المرحلة التي تولى بها النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ تأسيس الدولة وقيادة الأمة وكانت هذه القيادة يسايرها التنزيل الحكيم، فكانت مرحلة تأسيس وتعزيز لأركان الدولة الإسلامية، فإلى جانب انه ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ كان مبلغاً لرسالة الإسلام، فقد اخذ كل مظاهر الحكم الدنيوي، من عقد التحالفات، وتجهيز الجيوش، وتنظيم وتوزيع مالية الدولة من فيء وغنائم، واتخاذ خاتم، وتولية القضاة، وإرسال الرسائل للملوك ..... الخ، بل واستطاع ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ خلق امة عربية موحدة، وخلق امة إسلامية موحدة، وخلق سلطة موحدة بما تحمل العبارة من معنى، وترك للأمة حرية اختيار الخليفة الأنسب لها، أما أبرز سماتها فهي:

1 الدوري، عبد العزيز (2011). التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي، عمان: وزارة الثقافة الأردنية، ص ص 279-281.

1. إن حكم النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ كان صورة فريدة موافقة للتشريع الرباني والرسالة التي نزلت عليه، وكانت خاتمة الرسالات السماوية. ولم يأخذ النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ في تسيير شؤون الدولة عن الفرس أو الروم أياً من معالم الحكم أو الإدارة التي كانوا يمارسونها ويسوسون بها شعوبهم وممالكهم، وبذلك جاءت هذه الحضارة متميزة ومستقلة عما تقدمها من مجهودات البشر الحضارية.
2. أن الطاعة كانت من مرتكزات هذه المرحلة وكان النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ يأمر أصحابه بالطاعة لله ولرسوله، وكان الصحابة ملتزمين بهذه الطاعة.
3. أن للبيعة أثرها لأنها كانت تشترط على أن يتعهد من يدخل في هـذا الدين أن يلتزم مبادئه ويدافع عن نبيه وينصره. ومن أعظم آثار البيعة ما كان من بيعة العقبة الثانية والتي مهدت لإقامة الدولة الإسلامية في المدينة.
4. أن تحقيق العدل، هو بناء اللبنة الأولى للحضارة الإسلامية، وأن معاني الإخوة الإسلامية كانت أبرز الانعكاسات التي أثمرها تحقيق العدالة في المجتمع.
5. أن الشورى أساس الحكم، فالنبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ ما كان يقطع أمراً إلا بعد مشاورة أصحابه. وقد برز دور النقباء

والأعيان، وتعزز لديهم حب النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ وشاركوه الأفكار والرأي[1].

ثانياً: مرحلة الخلافة الراشدة

هذه المرحلة تلت مرحلة الحكم النبوي، حيث وجد المسلمون أنفسهم، بعد وفاة النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ بحاجة لمن يقوم بأعباء الخلافة، فكان اجتماع السقيفة، الذي أظهر أهمية الخلافة ومكانتها من الدين، فبها كما يقول الماوردي: "تتم حراسة الدين وسياسة الناس به"[2].

واجتماع السقيفة بالإضافة لخروجه بنتيجة حسم الخلافة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه إلا أنه خرج أيضاً بتصور لأهم الأفكار السياسية التي تم تداولها وهي:

أ- **فكرة الدفاع عن دعوى الأنصار وحقهم في تولي الخلافة:** وهي فكرة انطلقت من كون الأنصار هم أهل الدار وهم من آوى النبي وصحبه وحموا الإسلام حتى اظهر الله شوكته بين أظهرهم وكان رائد هذه الفكرة والداعي لها سعد بن عبادة رضي الله عنه.

ب- **فكرة الدفاع عن حق المهاجرين:** أساس هذه الفكرة يقوم على أن المهاجرين هم أول من آمن بالله ورسوله وصبروا على أذى

1حلمي، مصطفى (2004). نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، ط(1)، بيروت: دار الكتب العلمية، ص ص 20-34.

2 الماوردي، أبي الحسن علي ، ص 5.

المشركين وكانوا عوناً لرسـول الله وأهلـه وأوليـاؤه وان الخلافـة لا تكون إلا في قريش، مع حفظ الود والمعروف للأنصار، وكـان رائـد هذه الفكرة والداعي إليها أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

ت- **فكرة تعدد الأمراء:** تقوم هذه الفكرة على أن يكون من المهاجرين أمير ومن الأنصار أمير، ورائد هذه الفكرة هو الحباب بن المنذر بـن الجموح.

ث- **فكرة اختيار الأمير بالبيعة:** تقوم هذه الفكرة علـى أن مـن ينفـرد بالخلافة هو رجل من قريش، تدين لطاعتـه عامـة المسـلمين، ويـتم ترشيحه ممن حضر منهم، وتتم له البيعة. وقد رشح أبو بكر كل من عمر بن الخطاب وأبو عبيدة عامر بن الجـراح، وعنـدها بـادر عمـر بتقديم أبو بكر للبيعة. وهذا ما أسفر عنه اجتمـاع السـقيفة وتمـت البيعة بموجبه للصديق[1].

وقد اتسمت مرحلة الخلافة في العصر الراشدي بعدد مـن السـمات هي:

1. الاختيار الحر لمنصب الخليفة، وانعقاد الخلافة للخلفاء الأربعة بعـد أن قام الناس بترشيحهم لهذا المنصب، بحيث لم يستولِ أياً منهم على الخلافة بالقوة.

1 الريس، محمد ضياء الدين (1977). النظريات السياسية الإسلامية، ط(7)، مكتبة دار الـتراث: القاهرة، ص ص 38-40.

2. انتهاج منهاج النبي ــــ صلى الله عليه وسلم ــــ في الحكم وإدارة الدولة من شورى وعدل ورعاية مصالح الأمة.
3. أن شروط الخلافة كانت متحققة في الخلفاء الراشدين.
4. ظهور تقليد البيعتين الخاصة والعامة، وأن تتم البيعة بالرضا من قبل عامة المسلمين.
5. تحديد عوض مالي سنوي للخليفة حتى يتمكن من التفرغ لتدبير شؤون الدولة.
6. ظهور فكرة الاستخلاف وتحديد المرشحين للخلافة وحصر الأمر فيهم بالشورى.
7. امتزاج التقاليد العربية التي كانت سائدة قبل البعثة مع التقاليد الإسلامية التي جاء بها الشرع الحنيف، فمثلا عملية الاختيار للزعامة مأخوذة من التقاليد العربية وفكرة استناد الخليفة إلى موافقة الناس عليه لا إلى تقديم أسرته وقبيلته له مأخوذة من الإسلام. كما أن صفات المرشح، كالتجربة، والسن، والنفوذ، تجتمع فيها التقاليد العربية مع المبادئ الإسلامية، التي تؤكد الصلة بالرسول ــــ صلى الله عليه وسلم ــــ والسبق في الإسلام وخدمته.
8. اقتصار انتخاب الخليفة على المتواجدين في المدينة، والتي كانت تمثل مركز الدولة الإسلامية[1].

---

1 الدوري، عبد العزيز (2008). النظم الإسلامية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص ص 28-38.

ثالثاً: مرحلة الملك وحكم السلاطين

بدأت هذه المرحلة بعد انتهاء مرحلة الخلافة الراشدة بتنازل الحسن بن علي، لمعاوية بن أبي سفيان عن الخلافة، في الحادثة المعروفة في التاريخ الإسلامي بعام الجماعة سنة (41) من الهجرة، وقد استمرت هذه المرحلة حتى سقوط الدولة العثمانية وإلغاء الخلافة الإسلامية.

وكنتيجة طبيعية للفتوحات الإسلامية، والقضاء على الدولة الفارسية، والدولة البيزنطية، فقد تأثر المسلمون بالنظام الإمبراطوري الذي كان قائماً بكلتا الدولتان، كونه النظام الذي كان سائداً، رغم أنه يتعارض مع أهداف الإسلام والتنظيمات القبلية، وبذلك فإن الحكم الذي جربه المسلمون في الغالب هو الملك الطبيعي الممزوج بشيء من السياسة العقلية، بعد أن مروا بفترة قصيرة جداً كان الحكم فيها خلافة[1].

ففي نظرة عامة للدولة الإسلامية قبل الحكم الأموي، نجد أن الشرعية في العهد الراشدي قامت على السابقة والقدم في الإسلام، وعلى حضور معارك الجهاد الأولى، من بدر وحتى الحديبية.

في حين أن أسس الشرعية في العهد الأموي حسب ما يطرحه (رضوان السيد) يمكن إبرازها كما يلي:

---

[1] العروي، عبد الله (2011). مفهوم الدولة، ط(9)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص ص 123- 130.

- رأى معاوية أن شرعيته تقوم على انه من كتاب الوحي، وأنه ولي الإمارة في عهد أبي بكر، ومن ثم عهد عمر، وبعده عثمان - رضي الله عنهم – فما غش ولا استأثر، وكانوا راضين عنه، ثم رأى أنه الأحق بالخلافة، كونه طالب بدم عثمان، حفاظاً على نظام الخلافة الذي كان يرى نفسه قد أسهم في إنجاحه، الأمر الذي جعل منه شريفاً من أشراف الإسلام.
- الإيمان بمفهوم القدر أو الإرادة الإلهية وأنها هي السبب في وصولهم للسلطة.
- الاستمرار في حمل راية الإمام المظلوم.

ويرى (السيد) أن هذه الأسباب حدث عليها تطور بعد وصول المروانيون للسلطة، ومن أبرز العوامل التي غيرت في هذه الأسس ما يلي:

- حرص أهل الشام وخاصة أهل الأردن وفلسطين وحوران، على بقاء الخلافة بين ظهرانيهم للحفاظ على مكتسباتهم من ثراء وسلطان.
- بروز مروان بن الحكم بن أبي العاص كشيخ وكبير للأمويين سناً وجاهاً، بعد وفاة معاوية وسعيد بن العاص وعبدالله بن عامر، لذلك وقع عليه اختيار زعماء اليمانية في الجابية للخلافة.
- استقرار الشام بيد اليمانيين بعد معركة مرج راهط وكسر التحالف القيسي.

- توازن القوى القبلية داخل الشام والذي كان في صالح اليمنيين الأمر الذي ساعد على وصول الأمويون للسلطة في عهد معاوية الأول، وبعده أيضاً مروان بن الحكم.
- اعتماد سياسة عبدالملك بن مروان على القوة وحسم أي محاولة للخروج على سلطانه، والحث على تعظيم حق السلطان، واعتباره ظل الله على الأرض.
- حرص عبدالملك بن مروان على إشراك الجميع في السلطة من قيسيين ويمنيين وقرشيين بعد أن استقر له الأمر[1].

أما العباسيون فقد أسسوا شرعيتهم على مبدأ الاختيار الإلهي، وأنهم الأسرة المطهرة والمختارة من الله، والالتزام الظاهري بالدين، والتحالف مع الفقهاء، والحماية العسكرية وقيادة المواجهات مع الدولة البيزنطية من قبل الخليفة أو ولي عهده شخصياً، ومن خلال التنظير لمفهوم البيعة المقدمة، والسيطرة التامة على الأماكن المقدسة، وإبقائها خاضعة لسلطتهم، تجاهل العرب وتفضيل الشعوب عليهم في إدارة الدولة وتولي المناصب.

---

1 السيد، رضوان (1997). الجماعة والمجتمع والدولة، دار الكتاب العربي، بيروت، ص ص 68-82.

وهذا التحول في واقع الخلافة، كان مؤشراً على الدخول في مرحلة جديدة، هي مرحلة فرض الأمر الواقع، والتي كان من أبرز التغيرات السياسية التي حدثت فيها هي:

1. التغير في طريقة تنصيب الخليفة: فالخلافة أصبحت تنتقل عن طريق الوراثة، وتؤخذ البيعة بالقوة، وتم إلغاء دور أهل الحل والعقد، وعطلت الشورى.
2. التغير في طريقة عيش الخليفة: فأخذت تظهر معالم الملك في طريقة معيشة الخلفاء وتعاملهم مع الناس، وظهر مفهوم الحجابة، وحرس الخليفة والأمير، وتشييد القصور.
3. التغير في وضع بيت مال المسلمين: فأصبحت الأموال والضرائب تجبى بدون مراعاة الأصول الشرعية، وتنفق بتوجيهات لا تراعي حرمة الإنفاق في غير الوجه الشرعي لها فاستبيحت تبعاً لذلك، أموال الدولة، من قبل الخليفة والأمراء.
4. زوال حرية الرأي: فمع تجبر الخلفاء، والأمراء، خضع الناس للطاعة ولم يعد بأيديهم ولا في قدرتهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو حتى الاعتراض على سياسات الخليفة أو الأمراء.
5. زوال حرية القضاء: ففي هذه المرحلة أصبحت أحكام القضاء لا تسري على الأمراء ولا على كبار عمال الدولة، فلا يجوز مقاضاة

هؤلاء أو مخاصمتهم، وكان هذا مدعاة لرفض كثير من العلماء قبول منصب القضاء.

6. ظهور العصبيات القومية: فظهرت الشعوبية والتي جاءت نتيجة المبالغة في تقديم العرب على من سواهم من المسلمين في مناصب الدولة، والمبالغة في الظلم لهم حتى وصلت لمرحلة عدم وضع الجزية عن كل من أسلم منهم، وهذا كان من أهم الأسباب التي دعتهم إلى أن يناصروا الثورة العباسية، وأوصلتهم لاحقاً إلى السيطرة على الخلفاء العباسيين[1].

7. التغير في صفة تصرف الخليفة بالأمة: فقد تغيرت من كونه تصرف يقوم على أساس عقد الوكالة إلى صفة الولاية، والولاية تفترض أن يكون الخليفة ولياً للأمر وبذلك لا يجوز عزله من الناس، ولا يجوز له أن يعزل نفسه، وهذا التغير في صفة التصرف فرضته طريقة الوصول للحكم. فالوصول للحكم بالقوة والغلبة يستدعي البقاء فيه ولا يتم مغادرته إلا بوجود قوة أكبر منه حتى تزيله[2].

8. لم تعد المدينة النبوية حاضرة العالم الإسلامي، ولم تعد مركز القوة السياسية والدينية، ولم تعد تنفرد بانتخاب الخليفة. فعندما كانت

1 المودودي، أبو الأعلى (1978). الخلافة والملك، ترجمة احمد إدريس، ط(1)، الكويت: دار القلم، ص ص 99-111.

2 المطيري، حاكم (2008). الحرية أوالطوفان، مصدر سابق، ص 177.

المدينة حاضـرة الدولـة في عهـد الراشـدين كانـت السـيادة والنفـوذ للعنصر العربي، فقام نظام البيعة الذي يتفق مع طبيعة العرب، ولكن عندما أصبحت دمشق حاضرة الدولة العربية تأثر العرب بالبيئة الـتي عاشوا فيها، وغدا نظام الخلافة أشـبه بالنظـام الملكـي أو القيصـري، الذي استطاع معاوية أن يسوس به بمنتهى المهارة والحيطة، واسـتطاع أن يمهد السبيل لبيعة ابنه يزيد[1]. فكان مراد معاوية بن أبي سفيان من اتخاذ دمشق حاضرة لخلافته إغراء العاطفة العربية، وذلك بان يعتبروا أنفسهم طبقة سامية مسيطرة، تدير الشعوب المحكومة لها، وهذا الأمر لم يكن من الممكن حدوثـه في المدينـة، لكـون النفـوذ الإسـلامي هـو المسيطر بها[2].

9. استطاع معاوية توطيد دعائم ملكـه باعتمـاده علـى دهـاة العـرب في ذلك الوقت، مثل عمرو بن العاص، والمغيرة بـن شـعبة، وزيـاد بـن أبيه[3]. في حين قامت الدولة العباسية علـى كواهـل الفـرس، وصـبغ الخلفـاء العباسـيون خلافـتهم بالصـبغة الدينيـة، فـاهتموا العلمـاء

[1] حسن، حسن إبراهيم (1996). تاريخ الإسلام، ج1، ط(14)، بيروت: دار الجيل، ص 357.
[2] الخربوطلي، علي حسني (1969). الإسلام والخلافة، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ص 102.
[3] المصدر السابق، ص 102.

والأماكن المقدسة وحرصوا على ارتداء بردة النبي ـــــ صلى الله عليه وسلم ـــ عند تولية الخلافة وفي المناسبات الرسمية[1]

10. إنشاء منصب الوزارة في الدولة العباسية، وإعطاء صاحبه السلطة الرسمية في جميع شؤون الدولة، وكان معظم من تولى هذا المنصب من الفرس، الأمر الذي أدى إلى إضعاف موقف الخليفة على المدى البعيد، وظهور نزعات التغلب على الحكم، وانفراد أمراء المناطق والأقاليم بالسلطة، وانفرادهم بالرأي في تسيير شؤون الإمارة، وإعلان الطاعة الشكلية فقط للخليفة في مركز الدولة الإسلامية. فظهرت الدويلات والإمارات في جسم الدولة الإسلامية[2].

---

[1] المصدر السابق، ص 147.

[2] المصدر السابق، ص ص 151-162.

المبحث الثاني

إلغاء الخلافة

ارتبط إلغاء الخلافة الإسلامية بعدد من العوامل والمؤثرات الداخلية والخارجية التي عاصرتها الدول الإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى، وما نتج عنها من احتلال لمعظم الدول الإسلامية، بعد هزيمة الدولة العثمانية في الحرب. ومن أبرز العوامل التي أدت إلى إلغاء الخلافة أيضاً دور كل من الاتحاديين والكماليين الأتراك، ويمكن توضيح ذلك الدور وفقاً لما يلي:

المطلب الأول

العوامل والمؤثرات الخارجية والداخلية

أولاً: القوى الخارجية:

الوقائع التاريخية تظهر أن الدولة العثمانية بعد أن ورثت الخلافة، واستطاعت بفعل قوتها أن توصل الإسلام إلى أوروبا، وتهدد مصالح أكبر دولها. استنهض الأوروبيون قواهم لإنهاء الوجود العثماني، الإسلامي، من قارتهم، واستخدموا لذلك المشاعر القومية، وأثاروا النعرات الطائفية، فظهرت نزعات الانفصال والاستقلال، التي قادت في النهاية إلى تقليص النفوذ العثماني في المنطقة [1].

---

1 عبد الحكيم، منصور (2010). الصنم اليهودي الذي هو مصطفى كمال أتاتورك ذئب الطورانية الأغبر، دمشق: دار الكتاب العربي، ص ص 232-233.

وقد تجمعت ثلاث قوى رئيسة لإنهاء الوجود العثماني في أوروبا، وهذه القوى هي:

1. القوى الصليبية: وقد ظهرت في صورة مبشرين ومستشرقين ومدارس ومستشفيات ومؤسسات ثقافية ومؤتمرات وبحوث.
2. القوى الاستعمارية: ومثلتها جيوش، وأساطيل حربية، ومعاهدات، وزرع جواسيس وعملاء في السفارات، وفي مراكز صنع القرار.
3. القوى اليهودية: والتي تمثلت بيهود الدونمة، ومحافل الماسونية، والكتاب، والصحفيين، والمحافل، وبيوت المال، وبعض رجال الدين المتعاونين معهم [1].

وإذا كانت هذه القوى التي شكلت العوامل الخارجية قد نجحت في إخراج الوجود الإسلامي من أوروبا، فان عوامل أخرى، داخلية كان لها دورها في إضعاف الدولة وسياساتها المختلفة، مما هيأ الأجواء لسقوط الدولة العثمانية، ثم إلغاء نظام الخلافة فيها. أما أبرز هذه الأسباب فهي:

1. وصول نخب قيادية سياسية وعسكرية لمراكز صنع القرار في الدولة تتطلع لتطبيق التجربة السياسية الأوروبية في مؤسسات الدولة.
2. انتشار البدع العقائدية، وإهمال الجانب الاجتماعي، وأصبح الاهتمام ينصب على الجانب الفردي والشخصي.

---

1 الشاذلي، محمد ثابت (1989). المسألة الشرقية دراسة وثائقية عن الخلافة العثمانية 1299-1923، ط(1)، القاهرة: مكتبة وهبة، ص 121.

3. بروز دور الفرق المذهبية والعقائدية، وجماعات المصالح المختلفة. وتنامي نشاطها مع بداية دخول الاستعمار لمقاطعات الدولة العثمانية.
4. فساد القادة وكبار رجال الدولة، وتفشى الفساد في المجتمع وفي مؤسسات الدولة، وانتشار الظلم في كل طبقات المجتمع.
5. رفض فتح باب الاجتهاد الشرعي في القضايا والمسائل التي تعاصرها الدولة، مما أدى إلى معالجتها وفقاً للمبادئ والنظم التي تطبق في أوروبا لحل مثل هذه القضايا.
6. اختلاف الزعماء والسلاطين وحكام الولايات والمناطق، والحرص على الاستقلال الذاتي عن الحكومة المركزية [1].

ثانياً: دور جمعية الاتحاد والترقي

استطاعت جمعية الاتحاد والترقي السيطرة على الحكم، بعد خلع السلطان عبد الحميد الثاني، في ظل وجود سلطان ضعيف هو محمد رشاد (محمد الخامس)، وخلال حكمها سعت إلى إدخال الدولة العثمانية إلى جانب ألمانيا والنمسا في الحرب العالمية الأولى، الأمر الذي أضعف الدولة عسكرياً واقتصادياً [2].

1 الصلابي، علي محمد (2010). السلطان عبد الحميد الثاني وفكرة الجامعة الإسلامية، بيروت: المكتبة العصرية، ص ص 92-132.

2 عبد الحكيم، منصور (2010). مصدر سابق، ص 235.

ومن سياسات جمعية الاتحاد والترقي خلال فترة حكمها في دار الخلافة، الاستسلام لبريطانيا استسلاماً كاملاً، وتسليم طرابلس الغرب لايطاليا، وفتح الطريق أمام هجرة اليهود إلى فلسطين، وقيامها بتتريك العناصر الداخلية في الدولة، وإلغاء المفاهيم الإسلامية في السياسة والإدارة والحكم، وقامت ببناء منهج سياسي فكري للدولة العثمانية موافق للمناهج السياسية الغربية في السياسة والحكم، وكانت مهمة الاتحاديين إدخال الدولة العثمانية في حركة تغريبية، ووضع العقبات أمام أي محاولة لتوحيد العرب والأتراك، في محاولة منها لتتريك العرب، وإعلان فكرة الطورانية التي تهدف إلى إعلاء الجنس التركي على العالم كله [1].

ثالثاً: حركة الكماليين

تلت حركة الاتحاديين، حركة الكماليين، بزعامة مصطفى كمال أتاتورك، فقد كانت المهمة الرسمية التي كلف بها مصطفى كمال أتاتورك، من قبل السلطان وحيد الدين (محمد السادس)، لقمع الثورة الشعبية التي انطلقت في الأناضول، احتجاجاً على الاحتلال البريطاني للدولة العثمانية، الفرصة الذهبية التي استثمرها في كسب مشاعر الناس والتفافهم حوله، حيث بدأ يدعو إلى الجهاد المقدس باسم السلطان العثماني، لإخراج المحتل البريطاني من البلاد، وقام بتأليف جمعية مقاومة

1 الجندي، أنور (1407هـ). السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية، ط(1)، بيروت: دار ابن زيدون، ص ص 116-117.

في كل مدينة وقرية، على نظام حرب العصابات، على أن تتلقى أوامرها من القيادة العليا للجيش الذي هو على رأسه، وازدادت مطامعه في الوصول للسلطة بعد تمرده على السلطان وحيد الدين، وعصيانه أوامره بالعودة إلى اسطنبول، مما دفع السلطان وحيد الدين إلى الحكم عليه بالإعدام. ونتيجة لتنامي الروح الثورية في الأناضول تم انتخاب مصطفى كمال زعيماً للثورة، ودعا إلى اجتماع قادة الثورة في حزيران 1919، حيث انتهى المؤتمر إلى تكوين حكومة مؤقتة تكون مهمتها تحرير الأراضي التركية المحتلة، وتكون الإرادة الشعبية المصدر الأساسي للسلطة العليا المحركة للثورة، واصدر مصطفى كمال أوامره بعزل الأناضول عن العاصمة، وقطع الاتصالات معها، وتحصيل الضرائب والإيرادات وغيرها إلى (سيوارس)، وطرد جميع الموظفين الحكوميين منها [1].

وفي العام 1920 تم إجراء انتخابات عامة في البلاد وصل نتيجتها الثوار لتحقيق الأغلبية وانتخب مصطفى كمال نائباً عن منطقة أرضروم، وفي هذه الأثناء برز دور البريطانيين لدعم مصطفى كمال وتسهيل مهمة وصوله للسلطة في البلاد، ليتم لهم تحقيق مصالحهم من خلاله، فاتخذوا عدداً من الإجراءات التي عززت موقفه أمام الشعب التركي وهي:

1. إعلانهم احتلال العاصمة – الأستانة – بشكل رسمي بتاريخ 16/ 3/ 1920 على الرغم من الهدنة الموقعة.

---

1 عبد الحكيم، منصور (2010). مصدر سابق، ص ص 249– 255.

2. اعتقال النواب والقادة العسكريين الذين يشكلون عائقاً أمام تطلعات وأهداف مصطفى كمال.
3. مساعدة أعوان مصطفى كمال بالخروج من الأستانة والتوجه إلى أنقرة لينظموا إليه.
4. إغلاق مقر البرلمان المؤيد للخلافة.
5. تزويد اليونانيين بالأسلحة ليتمكنوا من التوسع في احتلال المناطق الواقعة غربي الأناضول وخصوصا أزمير [1].

ونتيجة لهذه الأحداث والتطورات التي أقدمت عليها قوات الاحتلال البريطانية دعا مصطفى كمال قادة الكتائب الجهادية في الأناضول إلى التوحد وتنظيم أنفسهم لمواجهة القوات المستعمرة للبلاد، ومواجهة اندفاع اليونانيين، وضرورة تحرير أزمير ووقف الانتهاكات اليونانية، وضرورة انتخاب برلمان وحكومة بديلة لحكومة الأستانة وبرلمانها بعد سقوطها في أيدي البريطانيين واعتقال النواب وإغلاق دار البرلمان هناك، وبالفعل انتخب مندوبين من مراكز الأناضول وشكل مجلس أمّة في أنقرة، وعقد أول جلساته تحت اسم المجلس الوطني الكبير بتاريخ 23/ 10/ 1920، وفي 16/ 10/ 1923 غادر آخر جندي بريطاني العاصمة وفي ليلة 29/ 10/ 1923 أعلنت الجمهورية التركية،

1 الشاذلي، محمد ثابت (1989). مصدر سابق، ص 223.

وصار مصطفى كمال الحاكم المطلق، ورئيس الوزراء، ورئيس الجمعية الوطنية، ورئيس حزب الشعب، والقائد العام العسكري [1].

ويذكر (توفيق) المشار إليه في (الشعبوني) أن مصطفى كمال خلال كلمته في افتتاح الدورة الخامسة للمجلس الكبير ركز على ثلاثة أمور رئيسية هي:

1. ضرورة المحافظة على الجمهورية واعتبارها الشكل السياسي الجديد الذي تتعامل من خلاله مع كل دول العالم.
2. وضع سياسة تعليمية جديدة تتوافق مع الحالة السياسية التي أصبحت تعيشها البلاد.
3. أن لا تكون هناك أية تعاليم سياسية مستندة إلى أحكام الدين تنزيها للإسلام وإعلاء لشأنه.

وفي 3/ 3/ 1924 عرض فتحي بك رئيس المجلس الكبير ثلاث مشاريع:

1. مشروع قانون مقدم من الشيخ صفوت أفندي بالاشتراك مع خمسين نائباً يقضي بإلغاء الخلافة وإبعاد الأسرة السلطانية.
2. مشروع قانون مقدم من خليل بك بالاشتراك مع خمسين نائباً يقضي بإلغاء وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.

1 المصدر سابق، ص ص 224- 236.

3. مشروع قانون مقدم من واصف بك بالاشتراك مع خمسين نائباً يقضي بوضع سياسة تعليمية موحدة. ووافق المجلس على هذه المشاريع [1].

ويذكر (دروزة) المشار إليه في (الشاذلي) أن مصطفى كمال أعلن إلغاء الخلافة الإسلامية، وفصل الدين عن الدولة، وإلغاء المحاكم الشرعية، ووزارتي الأوقاف والشرعية، وطرد الخليفة وأفراد العائلة العثمانية ذكوراً وإناثاً وأصهارهم من البلاد، وألغى التعليم الديني، وتم محو مظاهر الإسلام، وحلت الأحكام الغربية محل التشريعات الإسلامية [2].

---

1 الشعبوني، محمد (1992). مواقف البلدان المغاربية من مسألة الخلافة 1914-1926، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة تونس الأولى، تونس، ص 13.

2 الشاذلي، محمد ثابت (1989). مصدر سابق، ص 238.

المبحث الثالث

مواقف العلماء من قضية إلغاء الخلافة

سيتطرق هذا المبحث إلى توضيح الخطوات التمهيدية الـتي سـبقت إعلان إلغاء الخلافة الإسلامية، وبيان أبرز المواقف وردات الفعل العربيـة والإسلامية من هـذا القـرار، وجهـود العلمـاء ومحـاولاتهم التوصـل إلى طريقة يمكـن مـن خلالهـا تنصـيب خليفـة للمسـلمين، والتطـرق لجدليـة الاعتراف بالخلافة الإسلامية من عدمه، والتي ظهـرت مـع إعـلان إلغـاء الخلافة عند عدد من المفكرين والباحثين، والتي تضاربت بين منكر لوجود الخلافة ومثبت لها.

المطلب الأول

الخطوات التمهيدية لإلغاء الخلافة

لم يكن قرار مصطفى كمال إلغاء الخلافة الإسـلامية قـراراً متسـرعاً قرره ساعة اتخاذه فقـط، بـل إن هـذا القـرار مـر بمراحـل متعـددة نتيجـة الاتفاق عليه مع بريطانيا التي كانت تسعى لتحطيم الدولة العثمانية، والتي كانت تستشعر دائما بالخطر منها. وقد استطاعت أن تصنع لها قائداً داخل جسم الدولة العثمانية يكون أهم مهامه العمل على إلغـاء الخلافـة. وقـد تمكن أتاتورك بالفعل من تحقيق ذلك بإتباع مسلك التـدرج مسـيطراً أولاً على أغلبية أعضاء المجلس الـوطني الكـبير الـذي كـان أداتـه الرئيسـية في

أنقرة، والذي أصدر قرار فصل السلطنة عن الخلافة، ثـم عـزل السـلطان وحيد الدين وتعيين عبد المجيد خليفة بلا سلطنة.

وخلال الفترة الواقعة بين قرار فصل السلطنة عن الخلافة، إلى قـرار إلغاء الخلافة اتخذ مصطفى كمال عدة خطوات كان أهمها إصـدار وثيقـة غير موقعة ولكنها كانت في غاية القبـول الرسمـي، أعـدها مجموعـة مـن العلماء بتوجيهات من أحد أعضاء البرلمان هـدفها تهيئـة الـرأي العـام في تركيا والخارج لإلغـاء الخلافـة. وتعـود أهميـة هـذه الوثيقـة في تضـمنها الحجج القانونية والفقهية التي اعتمد عليها الكماليون في تنفيذ مشروعهم بإلغاء الخلافة، وقام بترجمة هذه الوثيقة عبد الغني سني بـك. ثـم صـدرت لاحقاً على شكل كتاب عـن دار الهـلال، تحـت عنـوان "الخلافـة وسـلطة الأمة" [1].

وقد ضم الكتاب قسمين، عالج القسم الأول منه موضوع الخلافة مـن حيـث تعريفهـا، والشـروط الواجبـة في الخليفـة، وكيفيـة اكتسـابها، ووظائفها والغاية منها، ومسؤوليات الخليفة، والبحث في موضوع الولاية العامة وسلطة الأمة.

أما القسم الثاني فقد بحث موضوع تفريـق السـلطنة عـن الخلافـة، وبنى فكرة التفريق هـذه علـى قاعـدتين أساسـيتين همـا قاعـدة وجـوب

---

1 كوثراني، وجيه (1996). الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبان الثورة الكمالية في تركيا: دراسة ونصوص، ط(1)، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ص 9.

تأسيس حكومة على أي شكل كانت شريطة قيامها بواجباتها التي هي نفسها واجبات الخليفة، والقاعدة الثانية مستمده من الرؤية القائمة على تقسيم الخلافة إلى خلافة كاملة وخلافة ناقصة. وحيث أن الخلافة، في عصرهم، تعد خلافة ناقصة وأنها لا تستند لمبدأ الشورى، ولم تحقق شروط الخلافة الصحيحة، فإنه لا يجب تسميتها خلافة وإنما هي سلطة واستيلاء ولا مانع من فصل السلطة عن منصب الخلافة ليتسنى للحكومة القيام بواجباتها، ويترك منصب الخلافة لتكوين العلاقات مع دول العالم الإسلامية [1].

وقد انبرى لمواجهة هذه الخطوة شيخ الإسلام مصطفى صبري المشار إليه في (حلمي) وهو آخر شيوخ الإسلام في عهد الخلافة الإسلامية، وبين خطرها على الأمة. وأوضح أن الأهداف الرئيسية لفصل السلطنة عن الخلافة هو رغبة مصطفى كمال وحزبه الاستيلاء على السلطة والحد من سلطة آل عثمان في البلاد. أما الهدف الثاني فهو الخروج عن الحكم الإسلامي والتمهيد لكي تكون تركيا دولة مستقلة تحكم بالقوانين الوضعية. ولكن عدم قدرة الكماليين على المواجهة والطلب مباشرة بإلغاء الخلافة دعاهم إلى استخدام هذه الحيلة للتدرج في

---

1 منشورات المجلس الكبير الوطني (1995)، الخلافة وسلطة الأمة، ترجمة عبدالغني سني بك، تقديم نصر حامد أبو زيد، ط(2)، القاهرة: دار النهر للنشر والتوزيع، ص ص 120-126.

القضاء عليها، وقد ذهب صبري إلى تعداد مخاطر الكماليين على الأمة الإسلامية في كتابة المعنون "النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة"[1].

1 حلمي، مصطفى (2004). الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية، ط(1)، بيروت: دار الكتب العلمية، ص ص 84-86.

المطلب الثاني

رد الفعل على إلغاء الخلافة

نتيجة الاحتلال البريطاني للأستانة ورغبة مصطفى كمال الدخول في معاهدة صلح مع بريطانيا وجلائها عن الأراضي التركية وخضوعه لشروط معاهدة لوزان والتي كان من أهمها القضاء على الخلافة الإسلامية، فقد أعلن إلغاء الخلافة الإسلامية وتم طرد العائلة العثمانية وأصهارهم من البلاد.

لاقى قرار مصطفى كمال هذا، حالة عامة من الاحتجاج في العالم الإسلامي، وانقسمت الآراء والتوجهات السياسية حيال هذا القرار. ففي الحجاز أعلن الشريف حسين أحقيته بمنصب الخلافة من منطلق أنه هاشمي النسب، وأنه أمير الحجاز والحرمين الشريفين تحت ولايته، وبذلك نصب نفسه خليفة، بعد أربعة أيام من إعلان إلغاء الخلافة في تركيا [1].

والشريف حسين بن علي كان قد نُصب ملكاً على العرب، بعد نجاح ثورته التي انطلقت في العام 1916، في محاولة للتخلص من الحكم التركي لبلاد الشام والعراق والحجاز، بعد وصول الاتحاديين الأتراك

---

1 حسين، عمران (1996). الخلافة والحجاز والدولة القومية السعودية- الوهابية، ط (1)، ترجمة علي هاشم، نيو يورك: منشورات مسجد الفرقان، ص 11.

للسلطة، وصادفت فترة إعلان إلغاء الخلافة الإسلامية أن كان في زيارة له لعمان، حيث كان يحكم شرق الأردن أبنه الملك عبد الله.

فجرت مراسم البيعة الخاصة بمبادرة من علماء وقضاة ومفتون يتقدمهم الشيخ سعيد أفندي الكرمي، وخطب خطبة البيعة العامة في يوم الجمعة (8 شعبان 1342 هـ) في المسجد الحسيني الكبير في عمان، وبدأت تتوالى الوفود العربية والإسلامية لبيعة الخليفة أميراً للمؤمنين وخليفة للمسلمين، وتلقى الخليفة برقيات التأييد والبيعة من مختلف الأعيان والأقطار [1].

وفي مصر فقد ورد على صفحات (المنار) المشار إليها في (كوثراني) أن الموقف من إلغاء الخلافة لاقى استنكاراً، وأن شيخ الجامع الأزهر والعلماء الموجودين في الجامعة اجتمعوا وأصدروا بياناً أدانوا فيه إلغاء الخلافة، وبينوا فيه موقفهم من البيعة لعبد المجيد، وإنها تسقط عن المسلمين لكونه لا يملك الإقامة في بلده ولا يملك المسلمين القدرة والإمكانية على إعادته إليها، ودعوا لعقد مؤتمر إسلامي يدعى لحضوره ممثلين عن كل الشعوب الإسلامية لدراسة موضوع الخلافة، وعقد هذا المؤتمر في شهر حزيران من العام 1926، وأبرز توصية خرج بها هذا المؤتمر هي تنظيم مؤتمرات بالتوالي في البلاد الإسلامية لتبادل الآراء من

---

1 العبادي، محمد يونس (2011). الرحلة الملوكية الهاشمية من مكة المكرمة إلى عمان والبيعة الكبرى بالخلافة للشريف حسين بن علي، عمان: وزارة الثقافة، ص ص 178-181

وقت لآخر حتى يتيسر لهم مع الزمن تقرير أمر الخلافة بما يتوافق مع مصلحة المسلمين [1].

وكانت المساعي حثيثة لبيان أحقية مصر بالخلافة، انطلاقاً من موقعها الجغرافي، ومستوى التعليم بين أبنائها، وتمتعها بدرجة كبيرة من التمدن والرقي الحضاري، ولكونها تحوي أكبر جامعة علمية إسلامية وهي الجامع الأزهر، ولكون حاكمها ملك دستوري وجدير بالخلافة، وأن حكومتها حكومة وطنية وشعبية، تستطيع أن تحكم البلاد على قواعد الحرية والعدالة [2].

ويذكر (ابن عاشور) المشار إليه في (الشعبوني) أن المسلمين في تونس استنكروا قرار إلغاء الخلافة وتمسكوا ببيعة الخليفة عبد المجيد واستمر الأئمة في المساجد يخطبون باسمه وهو مبعد في سويسرا [3].

وفي كل من ليبيا والجزائر والمغرب فقد رفض المسلمون قرار إلغاء الخلافة، وكانت مظاهر السخط متمثلة في التنديد والاستنكار، والمسيرات وإرسال برقيات الاحتجاج [4].

1 كوثراني، وجيه (1996). مصدر سابق، ص ص 21-23.

2 احمد الدماصي (2010)، في مسألة نقل الخلافة الإسلامية لمصر بعد سقوطها بالأستانة سنة 1924، القاهرة: مكتبة مدبولي، ص ص 47-48.

3 الشعبوني، محمد (1992). مصدر سابق، ص 147.

4 المصدر السابق، ص 148-149.

أما العلماء في شبه القارة الهندية فقد كان وعيهم لخطر الكماليين الأتراك مبكراً فقد أسسوا في العام 1919 منظمة سموها (حركة الخلافة)، وكان الهدف منها حماية الخلافة من خلال رفض توجهات مصطفى كمال فصل السلطنة عن الخلافة، وضرورة أن تبقى السلطة على الأماكن المقدسة تحت ولاية الخليفة [1].

واستنكر الإمام أبو العزائم من علماء الهند إلغاء الخلافة، وأعلن عن تكوين جمعية إحياء الأخلاق المحمدية، وأيد المساعي الرامية لعقد مؤتمر لبحث موضوع الخلافة في مصر، ويرى أن خلافة عبد المجيد قائمة إن لم يتم انتخاب خليفة للمسلمين، واستبعد التفكير في تنصيب الملك فؤاد خليفة على المسلمين [2].

---

1 البيراوي، أبو إسماعيل (2007). الخلافة وشبه القارة الهندية (2)، مجلة الوعي، على الرابط: http://www.al-waie.org/issues/242/article.php?id=503_0_39_0_C (22/10/2015).

2 موقع الإمام المجدد محمد ماضي أبو العزائم، على الرابط: http://www.mohamedmadyabouelazayem.com/index.php/explore/197-2015-01-09-08-14-47%20 (22/10/2015).

المطلب الثالث

جدلية الاعتراف بالخلافة الإسلامية

أثار موقف العلماء المستنكرين لقرار إلغاء الخلافة أحد شيوخ الأزهر هو الشيخ على عبد الرازق، حيث قدم رأياً مغايراً ضمنه في كتابه المعنون "الإسلام وأصول الحكم" عرض فيه أسباب تأييده لقرار إلغاء الخلافة العثمانية، حيث صدر الكتاب في طبعته الأولى في الثلث الأول من العام 1925، وهو من أبرز المؤلفات التي خرجت في تلك المرحلة تعاضد قرار مصطفى كمال في إلغاء الخلافة، وتحاول إقناع المسلمين بأن الخلافة عمل دنيوي بحت لا علاقة له بالدين. وقد تضمن الكتاب آراءً رُوج لها على أنها من أصول الفكر السياسي الإسلامي، وكان من أبرزها:

1. القول أن زعامة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ كانت زعامة دينية جاءت نتيجة أنه نبي مرسل فقط، وأنها انتهت بوفاته، ولا يجوز أن تستمر بعده زعامة أو أن يخلفه أحد في تولي الزعامة، وان أي زعامة تكون قد نشأت بعده فإنها تكون دنيوية لا مكان لها من الدين.
2. قوله أن حروب الردة في خلافة أبي بكر الصديق كانت نتيجة خروج العرب على حكم الخليفة، ولأنهم لم ينقادوا لحكمه انقياداً دينياً ولم يقبلوا الانضمام إلى وحدته، وأن حروب أبو بكر لهم كانت سياسية، للحفاظ على وحدة العرب والدفاع عن دولتهم.

3. القول ببراءة الدين الإسلامي من نظام الخلافة التي تعارف عليها المسلمون، وأنها ليست من الخطط الدينية، ويلحق بها أيضاً القضاء وغيرها من وظائف الحكم، كتدبير الجيوش وعمارة المدن، وأن هذا كله لا يعدو أن يكون من أبواب الاجتهاد والتثقيف السياسي يمكن اكتسابه من تجارب الأمم وقواعد السياسة، وأحكام العقل والمنطق [1].

ويعد كتاب "الإسلام وأصول الحكم" للشيخ علي عبد الرازق، من المراجع الأساسية للتيارات العلمانية في حديثها عن الفصل بين الدين والسياسة. وقد تبنت الإدارة الفرنسية المستعمرة لدول المغرب العربي تدريس هذا الكتاب في الدروس العليا تأييداً منها للكتاب ومواقفه وأفكاره التي تتوافق مع سياستها التي ترغب في إكسابها للمجتمع الواقع تحت سيطرتها [2].

ولكون الشيخ علي عبد الرازق من علماء الأزهر وقاضياً شرعياً، واصدر كتاباً يحتوي أموراً مخالفة للدين ونصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع المسلمين فقد عُقدت هيئة تأديبية لمحاكمته، صدر على أثرها الحكم بإخراجه من زمرة علماء الأزهر للأسباب التالية:

1 منشورات المجلس الكبير الوطني (1995). مصدر سابق، ص 141-155.

2 الريس، محمد ضياء الدين(1973) الاسلام والخلافة في العصر الحديث نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم، ط(1) منشورات العصر الحديث(د.م) ، ص ص105-107.

1. جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور المسلمين.
2. ادعاء أن جهاد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين.
3. أن نظام الحكم في زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان موضع غموض واضطراب أو نقص وموجباً للحيرة.
4. أن مهمة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت بلاغ الدعوة ومجرداً من الحكم.
5. إنكار إجماع الصحابة على وجوب الخلافة .
6. إنكار وظيفة القضاء.
7. ادعاء أن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لا دينية [1].

والى جانب الأفكار التي قدمها الشيخ علي عبد الرازق، قدم المستشار محمد سعيد العشماوي رؤية جديدة تنطلق من فرضية أن الخلافة ليست من أركان الإيمان، ولا حكماً من أحكام الشريعة، وأنها لا تعدو أن تكون جزءً من أجزاء التاريخ الإسلامي، كان من الممكن أن تكون بالصورة التي كانت عليها أو بصورة غيرها، أو أن تأتي بصورة مخالفة تماماً لما كانت عليه. ويرى أن الخلافة لا تمثل الإسلام ولم تقدم له

1 الريس، محمد ضياء الدين (1973). الإسلام والخلافة في العصر الحديث نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم، ط(1)، القاهرة: منشورات العصر الحديث، ص ص 105-107.

أي خدمة، بل على العكس من ذلك كانت نتائجها سلبية عليه، حيث أدت إلى ربط العقيدة بالسياسة، ومزجت الشريعة بنظام الحكم، وأسهم النزاع عليها إلى إيجاد الفرق والمذاهب المختلفة في أوساط المجتمع الإسلامي، وفشلت أيضاً في تحقيق الوحدة الإسلامية وأدى التمسك بها إلى إيجاد ثلاثة خلفاء في الوقت ذاته (خليفة أموي في الأندلس، وعباسي في بغداد، وفاطمي في مصر). ويرى أنها لم تسهم في نشر الإسلام، بل أدت إلى تشكيل تصور عن الإسلام بأنه دين الحروب والعسكرة. وينفي أن تكون الخلافة رمزاً للإسلام، انطلاقاً من فكرة أن الرمز يجب أن يكون من طبيعة المرموز إليه، ولا يرى أن الخلافة رمزت إلى تحقيق معاني العدالة والحرية والمساواة والرحمة، وإنما مثلت صورة الظلم والاستبداد والتفرقة [1].

1 العشماوي، محمد سعيد (2004). الخلافة الإسلامية، ط(5)، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ص ص 48-53.

الفصل الثاني

معوقات إقامة الخلافة وأركان بناء النظريات

في هذا الفصل سيتم تناول موضوع معوقات إقامة الخلافة الإسلامية في المبحث الأول، وكيف أن هذه المعوقات كانت تشكل قوة مضادة للتوجه الداعي لإقامة الخلافة لحظة قيام كمال أتاتورك بإلغاء الخلافة وإعلان قيام الدولة التركية، ومن أبرز هذه المعوقات، أولاً: الدور الذي لعبته السياسة البريطانية في المنطقة. ثانياً: انطلاق الفكر القومي وتنامي مشاعر السخط على السياسات التي انتهجتها جمعية الاتحاد والترقي. ثالثاً: لجوء الأنظمة الحاكمة التي ملأت الفراغ السياسي بعد سقوط الخلافة لانتهاج القوة والتضييق على الحريات، لتعزيز استقلال البلاد في إطار دول حدد الاستعمار شكلها الجغرافي. رابعاً: قيام الدولة المدنية، فالفكرة العامة من وجودها المحافظة على بقائها واستقلالها وسيادتها، وهذا يمنع انصهارها في أي وحدة يمكن أن تؤدي إليها إقامة الخلافة.

وفي المبحث الثاني، سيتم تناول موضوع أركان نظريات إقامة الخلافة، وهي عبارة عن أربعة أركان تشكل البناء الموضوعي والإطار العام لبنية كل نظرية تدعو إلى إقامة الخلافة، وهذه الأركان هي:

- الحاكمية وما تمثله من نظام تشريعي بمثابة الدستور الموحد الذي يسري على كل أفراد وأقاليم الدولة الإسلامية.

- وحدة الأمة: وما تمثله من بناء عضوي واحد يشكل اتحاد عام لأقاليم العالم الإسلامي والجماعات الإسلامية في الأقاليم التي يشكل المسلمون فيها أقلية.
- تعزيز الثقة في أولي الأمر: ويمثل هذا الركن عنصر الدعم والولاء والطاعة لرئاسة الدولة الإسلامية والممثلة بالخليفة وجماعة الحل والعقد.
- تحقيق رسالة الأمة: ويقوم هذا المبدأ على ضرورة قيام الأمة بواجباتها السياسية والاجتماعية والدينية، وبناء القدرات الكاملة لحماية الدولة.

المبحث الأول

معوقات إقامة الخلافة

من خلال هذا المبحث سنتناول عدداً من المواضيع التي كانت من أسباب إعاقة قيام الخلافة، حيث أدت إلى زرع الفرقة بين المجتمعات المسلمة، وساهمت في تفكيك الروابط التي كانت تشكل مصدر قوة للدولة الإسلامية، خلال قرون من الحكم تحت ظل الخلافة الإسلامية.

المطلب الأول

الدور البريطاني

لعبت بريطانيا دوراً كبيراً في إلغاء الخلافة الإسلامية، وكان من أبرز المواقف التي اتخذتها في هذا الصدد ما يلي:

أولاً: دعم مصطفى كمال في تركيا

عملت بريطانيا على تسهيل مهمة مصطفى كمال ووصوله للسلطة في البلاد، فاتخذ الإنجليز عدداً من الإجراءات التي عززت من موقفه أمام الشعب التركي ومنها:

1. إعلانهم احتلال العاصمة – الأستانة – بشكل رسمي بتاريخ 16/ 3/ 1920 على الرغم من الهدنة الموقعة.
2. اعتقال النواب والقادة العسكريين الذين يشكلون عائقاً أمام تطلعات وأهداف مصطفى كمال.

3. مساعدة أعوان مصطفى كمال بالخروج من الأستانة والتوجه إلى أنقرة لينظموا إليه هناك.
4. إغلاق مقر البرلمان المؤيد للخلافة.
5. تزويد اليونانيين بالأسلحة ليتمكنوا من التوسع في احتلال المناطق الواقعة غربي الأناضول وخصوصاً أزمير [1].

ثانياً: السيطرة العسكرية والسياسية

كانت بريطانيا فترة إسقاط الخلافة تحتل عسكرياً مناطق واسعة من الأقاليم الإسلامية، ويقع تحت انتدابها وحمايتها أقاليم أخرى، منها الهند وأقاليم المشرق العربي، كما فرضت حمايتها على مصر. استطاعت بريطانيا أن توهم العرب في المشرق العربي، بالوقوف إلى جانبهم للتخلص من حكم الأتراك، وإقامة مملكة عربية مستقلة لهم. وتجلت هذه الوعود من خلال مراسلاتهم مع الشريف الحسين بن علي والمعروفة بمراسلات (حسين مكماهون).

وكان هدف بريطانيا من وراء مراسلاتها مع الشريف الحسين بن علي خداعه، والعمل على شق صفوف المسلمين، وتقسيم ولائهم، وإفراغ أي دعوة يمكن أن يطلقها الخليفة العثماني في الأستانة للجهاد

1 الشاذلي، محمد ثابت (1989). مصدر سابق، ص 223.

ضد الدول المستعمرة، مما يؤدي إلى تحفيز مشاعر المسلمين في المناطق الـتي تسيطر عليها بريطانيا في الهند ومصر [1].

ثالثاً: الوقوف ضد الخلافة

بعد سقوط الخلافة في الأستانة، وإعلان الشريف الحسين بن علـي نفسه خليفة للمسلمين، وجدت بريطانيا أن طموحات الشـريف الحسـين لا تتلاءم مع مصالحها وأهدافها، خشية نجاحـه وتمكنـه مـن تعبئـة العـالم الإسلامي إلى درجة تمكنه مـن إعـادة تأسـيس النظـام الإسـلامي، الـذي عملت طويلاً لهدمه، سيما وإن قاعدة حكمه تتمركز في مكة المكرمة والتي تمثل رمزاً إسلامياً قوياً، الأمر الذي يشكل خطراً علـى النفـوذ والسـيطرة البريطانيـة في مختلـف أرجـاء العـالم الإسـلامي. ثـم إن إقامـة الخلافـة الإسلامية، وإعادة توحيد الأمة الإسلامية من جديـد علـى يـد الشـريف الحسين بن علـي مـن شـأنه أن يجعـل السـيطرة اليهوديـة علـى فلسـطين والقدس أمراً مستحيلاً، لـذلك لجـأت بريطانيـا للمخادعـة مـن جديـد، ودعمت جهود عبد العزيز بن سعود زعيم نجد في التحرك ضـد الشـريف الحسين بن علـي وانتـزاع الحجـاز مـن سـيطرته، والـتي انطلقـت خـلال الأسـبوع الأول مـن إعـلان الشـريف الحسـين بـن علـي نفسـه خليفـة

---

1 ولسن، ماري (2000). عبد الله وشرق الأردن بين بريطانيا والحركة الصهيونية، ترجمة فضل الجراح، ط(1)، بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع، ص 56.

للمسلمين. وسقطت مكة في قبضة عبد العزيز بن سعود بتاريخ 19 كانون ثاني 1925 [1].

رابعاً: إيجاد الكيان الصهيوني

يرى (Toynbee) المشار إليه في (عبد القادر) أن طموحات اليهود بالعودة إلى فلسطين قبل ظهور (هرتزل) ونشاطه السياسي في هذا المجال، أملاً دينياً يتطلع اليهود إلى تحقيقه بفعل الإرادة الإلهية، ولم يكن متبادراً في أذهانهم أن ذلك سيكون من خلال الفكرة القومية الحديثة، وبرعاية القانون الدولي، بل كان التصور السائد لديهم أن أي محاولات بشرية لتحقيق هذا الوعد يكون أصحابها عرضة الوقوع في الإثم [2].

ويذكر (أرشيدات) المشار إليه في (الفرا) أن الوزير البريطاني (هربرت صموئيل) قدم قبل صدور وعد بلفور للحكومة البريطانية مذكرة، يطالب بها بلاده تأسيس دولة لليهود في أرض فلسطين، ومبيناً لها الفوائد المرجوة من وراء هذا العمل والمتمثلة في تحقيق المصالح التالية:

1. إن تشكيل دولة يهودية في فلسطين يسهم في بقاء السيطرة البريطانية على طرق المواصلات إلى الهند وأفريقيا، وتبقى لها السيطرة على ساحل البحر الأبيض والبحر الأحمر، وقناة السويس.
2. تأمين الحماية الكافية لوجود القوات البريطانية المتواجدة في مصر.

---

1 حسين، عمران (1996). مصدر سابق، ص ص 12-13.

2 عبد القادر، محمد الخير (1985). نكبة الأمة العربية بسقوط الخلافة العثمانية، ط(1)، مصر: دار التوفيق النموذجية، ص 173.

3. تكون هذه الدولة حائلاً أمام أطماع الدول الأوروبية والاستعمارية المنافسة لبريطانيا في المنطقة، وتكون قاعدة مهمة للهجوم على بلاد المشرق العربي حال الحاجة إلى ذلك.
4. منع إقامة أي إتحاد أو وحدة بين المشرق العربي ومغربه، وقطع خط الاتصال البري بين دوله [1].

وبعد صدور وعد بلفور قامت بريطانيا بعدد من الإجراءات التي تخدم مشروعها بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين متخذة سلسلة من الإجراءات تمثلت في:

1. تشجيع اليهود على الهجرة إلى فلسطين.
2. منع الهجرة اليهودية لأوروبا وأمريكيا.
3. توظيف الضباط العسكريين والموظفين الإداريين الذين يؤيدون الحركة الصهيونية من أجل تقديم الدعم لليهود في فلسطين.
4. العمل على إيجاد قيادات سياسية صهيونية تكون قادرة على تولي الحكم للدولة الجديدة.
5. العمل على طرد العرب من أرضهم وذلك من خلال التضييق عليهم ووضعهم في ظروف سياسية واقتصادية واجتماعية سيئة، ثم توطين المهاجرين اليهود مكانهم.

---

1 الفرا، عبد الناصر قاسم (د.ت). البعد السياسي لفلسطين من عام 1914-1948، ص ص 6-7، على الرابط
http://www.qou.edu/arabic/researchProgram/researchersPages/abdulNasserFarra/PalestinePoliticalDimension.pdf(13/11/2015).

6. العمل على إثارة الاضطرابات وإشعال الفتن بين العرب واليهود العرب حتى تسهل عملية تهجير اليهود العرب إلى الدولة الناشئة.
7. عزل اليهود العرب من سكان فلسطين عن المسلمين في فلسطين.
8. تعيين (هربرت صموئيل) مندوباً سامياً في فلسطين [1].

إضافة إلى ذلك فإن من السياسات التي قامت بها الدول الاستعمارية عموماً، في المناطق العربية والإسلامية، التي وقعت تحت احتلالها المباشر، أو خضعت لسيطرتهم الفكرية هي:

1. فرض لغتها وتدريسها في المدارس وجعلها مادةً رئيسيةً في المناهج التعليمية.
2. إثارة الشبهات حول الثقافة الإسلامية والموروث الحضاري الإسلامي، والتركيز على تدريس المواد المتعلقة بتاريخ وحضارة الدول المستعمرة.
3. العمل على إبعاد فكرة توحد المسلمين ورفع راية الجهاد وإقامة الخلافة.
4. تولية الموالين لهم من القيادات السياسية والاجتماعية والعسكرية في المناصب الأساسية في الدول التي استطاعوا صناعتها وتفكيكها من جسم الأمة الإسلامية [2].

---

1 الفرا، عبد الناصر قاسم (د.ت). مصدر سابق، ص 14.

2 شاكر، محمود (2003). ضياع الخلافة، ط(1)، عمان: المكتب الإسلامي، ص ص 103-105.

المطلب الثاني

الدعوات القومية

يرى (الحصري) المشار إليه في (برّو)، أن أول ظهور للدعوات القومية انطلق من أوساط المثقفين العرب المسيحيين في لبنان، وكان ذلك نتيجة انتشار التعليم بين أوساط المسيحيين اللبنانيين وانخفاض نسبة الأمية بينهم، وشعور المسيحيين اللبنانيين بظلم الدولة العثمانية لهم، واعتزازهم بالدور الذي قاموا به في تاريخ العرب وبناء الأمجاد العربية. إضافة إلى إسهامهم في بناء الحضارة العربية الإسلامية والتي بنظرهم لم تكن دينية بحته بل كان لهم سهم ومساهمة في مجالات متعددة من جوانب بنائها وازدهارها، وخصوصاً في المجالات غير الدينية منها، إضافة إلى اتصالهم بالغرب وبالإرساليات الدينية الأجنبية وارتباطهم معهم بروابط الدين مما جعلهم يتأثرون بهم، فضلاً عن طريقة تعامل الدولة معهم من حيث منعهم من الخدمة العسكرية في حالات الحرب، واستقلالية إدارتهم لشؤونهم الدينية من خلال مجالسهم الطائفية مما ولد لديهم شعوراً بالنقص إزاء هذه المعاملة [1].

وترجمةً لهذه التوجهات تم تأليف عدد من الجمعيات التي تهدف إلى الانفصال عن الدولة العثمانية، وتنادي بالقومية ومنها:

---

1 برّو، توفيق (1965). القومية العربية في القرن التاسع عشر، دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص ص 152-153.

1. جمعية بيروت العربية: والتي أنشئت في العام 1875، وكانت تدعو إلى إقامة نظام ذاتي يضم سوريا ولبنان فقط.
2. رابطة الوطن العربي: أنشئت من قبل الطلاب العرب في باريس في العام 1904، وكان هدفها تحرير عرب الولايات العثمانية من الأتراك.
3. جمعية الإخاء العربي العثماني: أنشئت في الأستانة سنة 1909، وكانت تدعو إلى دولة مزدوجة عربية وعثمانية.
4. حزب اللامركزية الإدارية العثمانية: أنشئ في القاهرة سنة 1912، ليوحد الجمعيات العربية تحت مظلة إدارية وهيئة إدارية واحدة ويهدف إلى إيجاد نظام حكم لامركزي.
5. جمعية العربية الفتاة: أنشئت في باريس سنة 1912، ثم انتقلت قيادتها إلى بيروت وكانت من أكثر الجمعيات نضجاً ووعياً سياسياً، وكانت تطالب بالاستقلال العربي الكامل عن الأتراك، وبناء كيان عربي قومي.
6. جمعية العهد: وهي بديلة عن الجمعية القحطانية التي تكونت من الضباط العرب في الجيش العثماني سنة 1913، ثم حُلت بعد عام من تأسيسها. وقد لعبت جمعية العهد التي تأسست عام 1914، دوراً كبيراً مع جمعية العربية الفتاة، في قيام الثورة العربية الكبرى التي قادها الشريف الحسين بن علي، حيث توصل فيصل بن

الحسين في العام 1915، إلى اتفاق مع كل من جمعية العربية الفتاة والعهد، على القيام بثورة ضد الأتراك، بالتعاون مع الحلفاء الأوروبيين، على أن يقوم الشريف الحسين بن علي بهذه الثورة، والتي تهدف إلى إقامة دولة عربية واحدة ومستقلة في المشرق العربي، وكانت بنود هذا الاتفاق والذي عرف ببروتوكول دمشق ينص على مايلي:

1. اعتراف بريطانيا باستقلال الدولة العربية بالحدود المعينة.
2. إقامة تحالف عربي بريطاني دفاعي.
3. إلغاء الامتيازات الأجنبية التي عقدتها الدول الأوروبية مع السلطات العثمانية في منطقة المشرق العربي.
4. منح بريطانيا الأفضلية في الشؤون الاقتصادية للدولة العربية [1].

وبعد تمكن الدول الاستعمارية من إسقاط الخلافة، ولضمان عدم اجتماع المسلمين في شكل وحدة واحدة، عمدت إلى تقسيم الأقاليم الإسلامية إلى وحدات جغرافية متعددة تحت مسمى دول، وهذه الدول المشكلة حسب ما تقتضي مصلحة الدول الاستعمارية، تفتقد لمقومات إقامة الدولة الناجحة، مما يجعلها بحاجة دائمة للمساعدة والتمويل

---

1 عمارة، محمد (1984). العروبة في العصر الحديث، بيروت: دار الوحدة للطباعة والنشر، ص ص 271-292.

والإقراض، وبذلك تضمن الدول الاستعمارية تبعية هذه الدول لها، وبدون الحاجة منها إلى إرسال الجيوش وتحمل نفقات الإنفاق العسكري عليها، وبذلك تظهر الدول المستعمرة على أنها دول داعمة اقتصادياً وسياسياً لهذه الكيانات السياسية الضعيفة، فتكونت إمارات ومشايخ وممالك ضعيفة متفاوتة تفاوتاً كبيراً في المساحات الجغرافية، وعدد السكان، والإمكانيات الاقتصادية والعسكرية [1].

وقد برزت الدولة القومية، منذ لحظة تأسيسها وقدمت على أنها بديل عن الدولة الإسلامية، وحرصت على أن تكتسب صفة خاصة تميزها عن الإرث الحضاري الإسلامي، الذي يشكل استمراره مصدر خطر على وجود كيان الدولة القومية، فبناء الشخصية المميزة يعتبر شرطاً وضمانة لبقائها ومبرراً لوجودها ويكسبها الشرعية [2].

وبتتبع نتائج ظهور الحركة القومية التركية، والحركة القومية العربية، نجد أن الحركتين أدتا إلى إضعاف الدولة العثمانية، نتيجة مسعى كل منهما إلى تحقيق أهدافها التي تخدم مصالحها القومية دون الاهتمام لما ينتج عن ذلك من أضرار في جسم الدولة الإسلامية. ونتيجة ضعف كل من

---

1 عويس، عبد الحليم (1994). الدولة الحديثة بين الحقيقة والتزييف، ط(1)، القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ص ص 22-23.

2 غليون، برهان (2007). نقد السياسة الدولة والدين، ط(4)، المغرب: المركز الثقافي العربي، ص ص 236-237.

الحركتين وقصور كل منهما عن الاعتماد الكامل على نفسيهما، وضعف قدرتهما على المواجهة لعدم توفر الإمكانيات والقوة الكافية، لجأتا إلى الاستعانة بأطراف خارجية، فوقعت حركة تركيا الفتاة في مصيدة الماسونية العالمية، واستغلت شر استغلال حتى تمكنوا من خلالها من إسقاط السلطان عبد الحميد الثاني، الذي كان يقف في وجه المطامح والمطامع الصهيونية بالاستيطان في فلسطين، وكانت وسائل الماسونية لتحقيق أهدافها تتمثل في إقحام الدولة في سياسات لا تتناسب مع إمكانياتها السياسية والاقتصادية وتعارض مصلحة البلاد، التي أدخلت في تحالفات وعلاقات أضرت بمصالحها، وأدت إلى توريطها في حرب أنهكت قواها وأدت إلى هزيمتها وتمزيقها [1].

ويرى (أحمد) المشار إليه في (الصائغ) أن المحرك الأساسي للقومية العربية كان التنظيمات السرية، التي وجدت بنفسها الحاجة إلى المراتب الاجتماعية المتنفذه، إلا أن قيام الحرب العالمية الأولى أضعف من تحركها، وأضعف من نموها الطبيعي للاتجاه القومي العربي، وذلك بتحميلها مسؤوليات لم تكن قادرة على تحملها بعد، مما اضطرها إلى البحث عن قيادة يمكنها الاعتماد عليها لتأدية هذا الغرض، مما دفعهم إلى الدخول في

1 الصائغ، بان غانم احمد (2006). دور الحركات القومية في انهيار الدولة العثمانية: الوطن العربي نموذجاً، مجلة التربية والعلم،جامعة الموصل، 13 (12)، ص ص 1-13، ص 12.

مساومات مع الشريف حسين بن علي الذي يعد المنافس الأكبر للاستيلاء على الموروث الحضاري للدولة العثمانية. ونتيجة قصور هذه التنظيمات وضعفها، إجمالاً، لجأت للتحالف مع القوى الاستعمارية ممثلة في بريطانيا التي سرعان ما تنكرت للعرب، وأعلنت تقاسم الأقاليم التي كانت خاضعة للدولة العثمانية بين دول التحالف التي خرجت منتصرة من الحرب العالمية الأولى [1].

1 المصدر السابق، ص 13.

المطلب الثالث

الحكم المستبد

جاءت حالة الضعف التي تعيشها الأمة الإسلامية نتيجة لسقوط الخلافة الإسلامية، ووقوع العالم الإسلامي تحت الاحتلال العسكري، أو الانتداب الذي فرضته عليه الدول الاستعمارية، وعندما حانت اللحظة التي يجب فيها خروج المستعمر من البلاد الإسلامية، حرصت الدول الاستعمارية على إبقاء مراكز القوى بيدها وذلك من خلال تنصيب زعامات موالية لها على الأقاليم الإسلامية التي قامت بتقسيمها ورسم الحدود الدولية لها، وبالإضافة للسيطرة الواقعة منها على الزعماء لتلك الدول، امتد نفوذها، للزعامات السياسية والعسكرية في تلك الأقاليم. وبذلك بقي صدى الاستعمار موجوداً، رغم غيابه العسكري أو العلني المباشر. فسياسات الحكم وتنفيذ البرامج الاستعمارية في مجالات الحياة المختلفة، من سياسية، أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو ثقافية، وقطع الصلات مع الموروث الحضاري الإسلامي، بقيت نافذة وتحاط بالعناية والرعاية من تلك الزعامات والحكومات الموالية لها، وبالإضافة إلى كل ذلك ألزمت هذه الزعامات بالدخول معها في أحلاف، والتوقيع على معاهدات في مختلف الجوانب تضمن بقاءها تحت سيطرتها [1].

1 عاشور، سعد عبد الله (2007). مصدر سابق، ص ص 30-31.

وعلى الرغم من إنتاج الاستعمار لنماذج حكم مختلفة في الدول الإسلامية التي خرج منها بمظهره العسكري، وشكل فيها أنظمة حكم ملكية، وأخرى جمهورية، إلا أن الصفة المشتركة التي كانت تجمع هذه الدول هي تسلط أولئك الحكام على شعوبهم، والحكم بالقوة والقسر، ولهذا احتاجوا إلى تجديد أدوات الاحتواء لشعوبهم، والتي غالباً ما تكون مبنية على العنف وإتباع سياسات الإقصاء للمعارضين، معنوياً ومادياً، وإجبارهم على الانسحاب من العمل الجماعي والسعي لتحقيق المصالح العامة، وفي أحيان أخرى دفع المعارضة لاستخدام القوة في مواجهة أنظمة الحكم ليتسنى لهم اتخاذ ذريعة توقعهم في مصيدة الدولة وبذلك يمكنها، القضاء عليها وتصفيتها [1].

كما عملت الدولة التي بنيت على أسس التسلط، على تغييب مظاهر المشاركة السياسية لأفراد وجماعات ومكونات المجتمع، وحدت من حرية الصحافة، وحريات التنظيم والتعبير والحركة، وابتكرت وسائل وأدوات تساعد في تعزيز وجودها واستمرار بقائها في السلطة، فسنت قوانين الطوارئ، والأوامر الدستورية المؤقتة، وبالغت في تعزيز المظهر الأمني، واستخدمت وسائل الإعلام في التزييف والتزوير للحقائق، فصور الحاكم المتسلط على أنه منقذ البلاد ومحقق استقلالها، وصمام أمان وأمن المجتمع والأب الروحي له، فنتج عن ذلك تداعي شرعية الحكم، وضعف

1 الصائغ، بان غانم احمد (2009). ظاهرة الاستبداد في أنظمة الحكم العربية المعاصرة، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، 16 (11)، ص ص 273-304، ص 273

دور النخب السياسية في المجتمعات، وغياب مفهوم تداول السلطة، وتخلف المجتمعات سياسياً [1].

لهذا يعرف (الكواكبي) المشار إليه في (السناري) الاستبداد بالوصف بـ أنّ الاستبداد صفة للحكومة المطلقة العنان فعلاً أو حكماً، التي تتصرّف في شؤون الرّعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محقَّقَين [2].

---

1 المصدر السابق، ص 278-279.

2 السناري، سعيد بن محمد (2012). عبد الرحمن الكواكبي 1854-1902 حياته –تراثه الفكري – وكتابه طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ط(1)، دمشق: دار الكتاب العربي، ص 106.

المطلب الرابع

الدولة المدنية

استثمرت القوى الاستعمارية، الدعوة إلى تبني القومية والوطنية كفكر مركزي تقوم عليه الدول والكيانات التي تم إقامتها حديثاً، حيث أصبحت هذه الدول تتمسك باستقلالها، وتعمل على زرع ثقافة التميز عن الآخرين، وعدم الاعتراف بالانتماء لهم.

وترتكز الدولة المدنية الحديثة على ثلاث دعائم هي :العلمانية، والقومية أو الوطنية، الديمقراطية أو حكم الشعب. فالعلمانية تعني فصل الدين عن الحياة، فلا دخل للدين في شئون الحياة المختلفة، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، وإنما للبشر أن يعالجوا شئونهم المختلفة على أسس مادية بحتة، ووفق مصالحهم ووجهات نظرهم وميولهم. والدولة المدنية الحديثة دولة قومية: تبني الدولة المدنية الحديثة معاملاتها الداخلية والخارجية وفق نظرة ضيقة تتعصب للوطن ولأبناء الوطن، وتسعى لاستعلاء هذا والوطن وأبنائه على غيرهم، وهذه الغاية تبرر اتخاذ كافة الوسائل لتحقيقها دون ارتباط بقيم أو مراعاة لمبادئ وإن كانت سماوية [1].

---

1 بكر، علاء (2011). تعرف على معنى الدولة المدنية وعلاقتها بالعلمانية والقومية والديمقراطية، على الرابط:

https://ar-ar.facebook.com/notes (2016 /3 /20).

أن المواطنة مفهوم ذو مضمون ثقافي وسياسي واجتماعي واقتصادي ... إلخ، ولا يعني حب الوطن فقط، وهو مرتبط بتكون (الوطن -الأمة) نتيجة عناصر ثقافية وسياسية واجتماعية واقتصادية ودينية في عصور متتالية، وقد فشل الفكر القومي العربي الذي قاد المنطقة في توليد قيمة "المواطنة" لأنه فشل في تحديد عوامل بناء الأمة، لذلك لجأ إلى روابط مثل الطائفية والقبلية، وعمل على إحيائها من أجل إحكام سيطرته على شعوب المنطقة [1].

فمنذ سقوط الدولة العثمانية وإلغاء الخلافة الإسلامية عام 1924، عايشت أقاليم العالم الإسلامي عدداً من المراحل التي أدت إلى احتكاك مباشر بين الجماعات الإسلامية والوطنية. فالمرحلة الأولى كانت مرحلة اتفاق بينهما، وكان هدف كل من الإسلاميين والوطنيين طرد المستعمر المحتل، وجاءت المرحلة الثانية لتعكس التوافق أيضاً في التخلص من أولئك الحكام الذين تم نصبهم من قبل المستعمر، وبقوا ينفذون سياساته بعد خروجه من الدول التي استطاع أن يصطنعها ويحدد لها حدوداً، وبعد هذه المرحلة بدأت تظهر الخلافات. فالحكومات الوطنية التي أعقبت الحكومات التي نصبها المستعمر، سارت في اتجاه الحكم وفقاً للأنظمة العلمانية، وان أبقت نوعاً من الملامح العامة التي تعترف بإسلامية الدولة والمجتمع، ولكن هذه الملامح لم تكن بالمستوى الذي يحقق رضا الجماعات

1 التوبة، غازي (2012). ما هي المواطنة، على الرابط:

http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2012/12/21 **(2016/3/20).**

الإسلامية المختلفة. ونتيجة عدم الرضا هذا نشطت الجماعات الإسـلامية وبدأ فكرها السياسي يتبلور بشكل أكثر دقـة، وأخـذت تتحـدد الملامـح العامــة لسياســاتها، ممــا أدى إلى بــروز جوانــب الخــلاف بينهــا وبــين الحكومات، الأمر الذي استدعى من الحكومات أن تشدد الرقابة والقيـود على تلك الحركات والتنظيمات [1].

1 أبو زيد، علاء عبد العزيز (2011). الوطنية والحركات الإسلامية، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، العدد (27)، 145-178، ص ص 167-175.

المبحث الثاني

أركان نظرية الخلافة

من خلال هذا المبحث سيتم البحث في الأركان الأساسية التي ستكون البناء الكلي لكل نظرية من نظريات إقامة الخلافة، التي سيتم دراستها في الفصل الثالث من هذه الدراسة، وهذه المعايير الأربعة هي:

1. الحاكمية.
2. وحدة الأمة الإسلامية.
3. تعزيز الثقة في أولي الأمر.
4. تنفيذ رسالة الأمة والدفاع عن الدولة.

ولا تعد هذه الأركان أدوات حصرية ومحددة، ولكنها تعد معالم عامة وواضحة، تمثل الحد الأدنى لقدرة النظرية على تكوين إطارها النظري الكلي، وفقدان أي ركن من هذه الأركان الأربعة يفقد النظرية فائدتها، لاختلال البناء الكلي للنظرية موضع البحث.

المطلب الأول

الحاكمية

أولاً: مفهوم الحاكمية

يعرف (أبو الأعلى المودودي) الحاكمية بأنها" السلطة العليا والسلطة المطلقة". ويرى أن الإسلام قد حسم القول في مسألة الحاكمية وقضى أنها لله تعالى وحده، الذي لا يقوم هذا الكون ولا تسير شؤونه إلا على حاكميته، والذي له حق الحاكمية على الناس من غير مشارك ولا منازع [1].

وفي معرض تفسير قوله تعالى: (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) [2]، يقول (سيد قطب): إن هذه القضية يجب أن تكون واضحة وحاسمة في ضمير المسلم، وألا يتردد في تطبيقها على واقع الناس في زمانه، والتسليم بمقتضى هذه الحقيقة، ونتيجة هذا التطبيق، على الأعداء والأصدقاء. ويضيف قائلا: وما لم يحسم ضمير المسلم هذه القضية، فلن يستقيم له ميزان، ولن يتضح له منهج، ولن يُفرق في ضميره بين الحق والباطل، ولن يخطو خطوة واحدة في الطريق الصحيح، وإذا جاز أن تبقى هذه القضية غامضة أو مائعة في نفوس

---

1 المودودي، أبو الأعلى (1981). تدوين الدستور الإسلامي، ط(5)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص 22-23.

2 القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 50.

الجماهير من الناس، فما يجوز أن تبقى غامضة ولا مائعة في نفوس من يريدون أن يكونوا مسلمين، وأن يحققوا لأنفسهم هذا الوصف العظيم [1].

وتنطلق فكرة الحاكمية عند (سيد قطب) من ثلاث مقدمات تأسيسية، أولها أن الارتباط بين النظام الاجتماعي والتصور الاعتقادي وثيق. والثانية التلازم بين الدين والدنيا. والثالثة أن لكل نظام تصوره وفلسفته العامة ومشكلاته الخاصة به والناشئة عنه. ومن خلال هذه المقدمات يقوم مفهوم الحاكمية، فلا يمكن أن يكون النظام الاجتماعي الذي يمتثلون له مستمد من غير شريعتهم، وان الإسلام ليس مجرد عقيدة إيمانية، بل يتسع مفهومة ليكون شريعة تبين الأحكام لنظام الحياة كاملاً، ويمتاز بذلك عن نظم الاعتقاد والحكم السائدة في باقي المجتمعات البشرية [2].

ويأتي هذا المنظور للحاكمية في فهم سيد قطب، ومن لحق به، نتيجة لثلاثة أسباب اجتماعية وسياسية هي:

1. التجربة السياسية المصرية، وخصوصاً الحقبة الناصرية، وما كان خلالها من محنة شديدة عاشها الإسلاميون في السجون.
2. تأثيرات تجربة إقامة دولة إسلامية في باكستان بعد انفصالها عن الهند.

---

1 قطب، سيد (1988). في ظلال القرآن، ط15، مجلد2، بيروت: دار الشروق، ص ص 904-905.

2 بلقيز، عبد الآله (2004). الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص ص 206- 207.

3. تزايد الوعي بأهمية العامل الديني في الحراك الاجتماعي والتعبئة السياسية [1].

ويرى (طه جابر العلواني) في المقدمة التي وضعها على كتاب "الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية" لهشام جعفر، أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ يفرق بين الخلافة والحاكمية، فالخلافة تكون على منهاج النبوة، أما الحاكمية فقد آلت إلى كتاب الله ــ عز وجل ــ وشريعة الإسلام التي يحملها القران الكريم والتي هي شريعة رحمة وتخفيف، وبذلك يعتبر المصدر الوحيد للأحكام الشرعية، ولكن بقراءة إنسانية، فالإنسان هو القارئ دائماً. ومن هنا تأتي أهمية التعرف على حاكمية الكتاب وأنها متعلقة بالقراءة الإنسانية للأحداث وارتباطها بالنوازل والمستجدات التي تعيشها المجتمعات، ويرى أن حاكمية الكتاب تجعل الإنسان مسئولاً عن توفير الضمانات والمتطلبات والمستلزمات التي تقتضيها القيم العامة المشتركة بين البشر. فالإنسان مطالب بقراءة القرآن قراءة منهجية تقوم على قراءته وقراءة الكون معه في منهج يجمع بينهما في قراءة جامعة وموحدة لا ينفصل فيها أي منهما عن الآخر. وهذه الحاكمية تعززها وتقويها أبعاد كثيرة منها عموم الشريعة وشمولها وانطلاقها من النص القرآني المحفوظ، إلى كتاب معلن يستطيع كل البشر قراءته والتواصل به، ويمنع وجود فئة وسيطة تتسلط على الناس باسم الحكم الإلهي، وتعطي للإنسان قدرة مستمرة على تجديد الأحكام من

1 المصدر السابق، ص 211.

خلال تعامل الأجيال القارئة مع القرآن، وتنظيم الحياة بشكل مرن في إطار القيم القرآنية التي يمكنها استيعاب واقع الناس وتغير بيئاتهم وظروفهم [1].

في حين يقول (محمد حاج حمد): "ليس المقصود بالحاكمية الإلهية الالتزام بشرع الله أو رد التشريع إلى الله، وقيام خليفة أو سلطة دينية تنوب عنه في الأرض، فليس للحاكمية الإلهية أي علاقة بهذه المعاني". بل إن الحاكمية مرت بثلاث مراحل يمكن من خلال إدراكها استجلاء حقيقتها، وهي مرحلة الحاكمية الإلهية، وهذه المرحلة تعني (حكم الله المباشر للناس)، من خلال الأنبياء الذين يبلغون توجيهاته وتعليماته. ومرحلة حاكمية الاستخلاف، وهي مرحلة تالية لمرحلة الحاكمية الإلهية، وتعني استخلاف الإنسان عن الله في الأرض على أن يكون الخليفة مختاراً من الله. ومرحلة الحاكمية البشرية، وهذه المرحلة جاءت بعد تدرج ليتمكن البشر من حكم أنفسهم، وتمتاز بالتعلق الغيبي بالله، ولا يكون فيها هيمنة إلهية مباشرة على البشر والطبيعة، وخارج منطق الاختيار الإلهي والتسخير [2].

فمهمة الحاكمية البشرية: (أن تبتدع الأنماط الدستورية لأشكال الحكم التي تستجيب لمشكلاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، على

1 جعفر، هشام احمد (1995). الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية، ط(1)، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص ص 22-23.

2 حاج حمد، محمد أبو القاسم (2010). الحاكمية، ط(1)، بيروت: دار الساقي، ص 45- 72.

ضوء متغيرات الواقع، وبمعزل عن ادعـاءات الحاكميـة الإلهيـة وحاكميـة الاستخلاف والإمامة المعصومة بعد ختم النبوة. وعلـى هـذا يكـون مـن مهمة الحاكمية البشرية استمداد المرجعية القرآنيـة الكونيـة عـبر مناهجهـا المعرفية المتنوعة وحقولها الثقافيـة المختلفـة بوصـف القـرآن وعيـاً يعـادل الوجود الكوني وحركته)[1].

ويذهب (محمد شحرور) إلى اعتماد تقسـيم آخـر للحاكميـة، فهـو يرى أن الحاكمية تتكون من الحاكمية الإلهية: وتنتج من خلال هذا المفهوم من إفراد الله تعالى بتوحيد إلوهيته وعدم الإشراك به وفق منظور العباديـة وليس العبودية، ويتجلى هذا التوحيد من خلال اجتنـاب المحرمـات الـتي ورد تحريمها بنص قرآني والتي لا يحق لأحـد تحليلـها بعـده أو إضـافة إي محرم إليها، وهي الشرك بالله، عقوق الوالدين، قتل الأبناء خشـية الفقـر، الاقتراب من الفواحش، قتل النفس التي حرم الله قتلـها إلا بـالحق، أكـل مال اليتيم، عدم الإيفاء بالكيل، شهادة الزور، الوفاء بعهد الله، المحرمـات من النساء، المحرمات من الأطعمة، الربا، الإثم والبغي بغير الحـق، القـول على الله بغير علم. والحاكمية الإلهية الإنسانية: وتـدور أحكـام الحاكميـة هنـا علـى حسـب الظـروف ومتطلبـات المجتمـع بحيـث تـرتبط الحاكميـة بالمنهيات الواردة في القرآن الكـريم، والمنهيـات مـدار موضـوع الحاكميـة الإلهية الإنسانية هي التجسس والغيبة، واكل أمـوال النـاس، والانتحـار، والخمـر والميسـر، واجتنـاب رجـس الأوثـان، والسـخرية والاسـتهزاء،

1 المصدر السابق، ص 100.

ودخـول البيـوت بغـير إذن، ونقـض الـيمين وقـول الـزور. والحاكميـة الإنسانية: وهنا تكون الحاكمية الإنسانية إلى السلطة التشريعية في كل بلـد ومهمتها تقييد الحلال الذي لا يمارس إلا مقيـداً لكونـه ظـرفي ومرحلـي بهدف ضبط المجتمع وتنظيمـه، وتـرك بـاب الاجتهـاد مفتوحـاً للإنسـان للتشريع لنفسه في تقييده وإطلاقه على أساس القاعدة الـتي تقـول (تـتغير الأحكام بتغير الأزمان)، ومن أمثلة هـذا النـوع مـن الحاكميـة، الطـلاق، وتعدد الزوجات، ونشاطات البيع والشراء [1].

وانطلاقاً من هذه المفاهيم للحاكمية التي طرحهـا (شـحرور) فانـه يرى أن دول العالم الديمقراطية التي اجتهـدت في التشـريع بغـرض تحديـد مجال ممارسة المنهيات، وتقييد الحلال أو إطلاقـه، لتنظـيم مجتمعاتهـا، قـد طبقت مبادئ الحاكمية، وأنها لم تخرج عنها [2].

ثانياً: شرعية الحاكمية

يمكن استمداد شرعية الحاكمية من المكونات الأربعة التالية:

1. الشرعية العقدية: وهي حتمية لأن الله عز وجل هو الخـالق والمـدبر ولهـذا فـإن التشـريع والحكـم يكـون خاصـاً بـه والعبـاد ملزمـون بالامتثال لحكمه.

---

1 شحرور، محمد (2015). الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية، ط(2)، بيروت: دار الساقي، ص ص 133-198.

2 المصدر السابق، ص 201.

2. الشرعية السياسية: وهنا لابد أن تكون العلاقة بين الحاكم والمحكـوم قائمة على الاحترام المتبادل والطاعة في غير معصية الله، مـا دامـت العلاقة قائمة لتحقيق المقاصد العليا للدولة والتي تنبـع مـن تعـاليم الشريعة الإسلامية باعتبارها مضمون الحاكمية.
3. الشرعية القانونية: وهنا يستوجب الأمر أن تكون القوانين مسـتمدة من مصـادر الشـريعة الإسـلامية، وغايتهـا تحقيـق المصـالح العليـا للدولة، ويقـع علـى عـاتق العلمـاء القيـام بـواجبهم تجـاه الحـاكم والرعية، وفقاً للقيم الدينية من نصح وأمانة.
4. الشرعية الاجتماعية: وهذا الجانب يختص بالجماعـات السياسـية في المجتمع المسلم، ومدى التزامها بالشرع ومقتضياته، وأدائها للحقـوق والواجبات المطلوب منها [1].

1 جعفر، هشام احمد (1995). مصدر سابق، ص ص 90-103.

المطلب الثاني

وحدة الأمة

أولاً: مفهوم وحدة الأمة

يعرف (الأصفهاني) الأمة على أنها "كل جماعة يجمعهم أمر ما إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد، سواءً كان ذلك الأمر الجامع تسخيراً أو اختياراً"[1].

وتُعرّف وحدة الأمة الإسلامية بأنها "الاندماج والتوحد، وذلك على أساس الإسلام، الذي يربط عقدياً بين البشر المؤمنين برسالته، فيلغي بذلك بينهم جميع أشكال الروابط الأخرى من أصول عرقية ولغوية وغيرها، بحيث يصبح القاسم المشترك بين أفراد هذه الجماعة البشرية، هو الدخول في دين الإسلام، كعقيدة ونظام حياة"[2].

هدفت الدول الاستعمارية من خلال تمزيق الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى، إلى فصل تركيا عن العالم الإسلامي، وعزل إيران على جهة، وعزل أفغانستان، وفصل الأجزاء الإسلامية في مناطق أوزبكستان، وطاجاكستان، وأذربيجان، وتركستان، وكازاخستان، وتوحيد الهند لجعل المسلمين فيها أقلية، وتفتيت الأقاليم العربية إلى

---

1 الأصفهاني، الراغب، مصدر سابق، ص 33.

2 أبو عودة، احمد منصور (2009). وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية: دراسة موضوعية، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، ص 17.

عشرات الأجزاء، وذلك لتخلق بين دول العالم الإسلامي حـدوداً دوليـة، وسن قوانين للجنسية، وإقامة دول مستقلة وضعيفة تحكم بقوانين مستقلة لكل دولة، وتنشأ فيها أحزاب وزعامات وصحف، تجعل من هذه الـدول تكويناً موضوعياً، ينجم عنها وطنيات تعـزز التجزئـة للعـالم الإسـلامي، وتزيد من عوامل استبعاد الوحدة [1].

فأهمية الجماعة الإسلامية تنبع من جوهر الدين الإسلامي، والـذي يمثل منهجاً ذو خصائص متميزة من ناحية التصور الاعتقادي، ومن ناحية الشريعة المنظمة لارتباطات الحياة كلها، وهو مـنهج جـاء لقيـادة البشـرية كلها. ومن هنا فإنه لابد من وجود جماعة من النـاس تحمـل هـذا المـنهج، لتقود به البشرية. وتلتقي الجماعة المسلمة، على ركيزتين أساسـيتين همـا، الإيمان بالله، والإخوة بالله، لكي تتمكن من أداء مهمتها الـتي كلفهـا بهـا الله، وهي المنصوص عليها بقوله تعالى: (وَلْتَكُنْ مِـنْكُمْ أُمَّـةٌ يَـدْعُونَ إِلَـى الْخَيْـرِ وَيَـأْمُرُونَ بِـالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَـوْنَ عَـنِ الْمُنْكَـرِ وَأُولَئِـكَ هُـمُ الْمُفْلِحُونَ) [2]. فلا بد من جماعة تدعو إلى الخير وتنهى عن المنكـر، وهـذا يستدعي أن تكون للجماعة سلطة، فإذا أمكن وجود دعوة للغير من غـير سلطان، فإن الأمر والنهي لا يقوم بهما إلا ذو سلطان، وتصور الإسـلام

1 شفيق، منير (1987). الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر، ط(2)، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ص ص 84-86.

2 القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 104.

أنه لابد من سلطة تأمر وتنهى وتقوم على الدعوة إلى الخير والنهي عن الشر، سلطة تتجمع وحداتها وترتبط بحبل الله وحبل الأخوة في الله [1].

ومن هنا فان أهداف الجماعة الإسلامية تستهدف الفرد المسلم في البيئة الإسلامية، ومن أبرز هذه الأهداف:

- تربية الفرد المسلم وصبغ شخصيته بالصبغة الإسلامية.
- تعزيز دور الأسرة المسلمة لتتمكن من تخريج الفرد المسلم.
- بناء المجتمع المسلم الذي يحرص على الالتزام بالسلوكيات والأخلاق الإسلامية السامية في كل مجالات تعامله في حياته اليومية.
- نشر الدعوة الإسلامية للبشر كافة لتحقيق العبودية الخالصة لله.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لتحقيق الخير والعدل وسعادة البشرية، وهذا الأمر جعل للأمة المسلمة ميزة الخيرية عن سواها من الأمم.
- أن تعمل على جعل الدين منهاج الحياة للبشر [2].

وتقوم الوحدة الإسلامية على أساس وحدة الدين، والذي يشكل بدوره العنصر الأساسي لاجتماع كلمة المسلمين من مختلف الأقاليم،

1 قطب، سيد (1988). في ظلال القرآن، ط15، مجلد1، بيروت: دار الشروق، ص 444.

2 حسين بن محسن بن علي جابر (1990)، الطريق إلى جماعة المسلمين، (ط4)، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ص ص 121-128.

على الرغم من اختلاف اللغات، وتعدد الأقطار. فـالانطلاق مـن قاعـدة المفهوم الإسلامي لإقامة الدولة يحتم اعتبار أن الدخول في الإسلام يؤدي إلى تحقيق كامل لمعاني الأخوة، التي تستوجب النصـرة بغـض النظـر عـن التاريخ والجغرافية واللغة والجنس واللـون. فالرابطـة تقـوم علـى وحـدة الإيمان بالله الواحد الأحد وبرسوله ــ صلى الله عليه وسلم.

ولما كانت الخلافة تمثل وحدة الأمة الإسـلامية، فقـد لجـأت الـدول الاستعمارية إلى تجزئة الأقاليم العربية والإسلامية، واستقلت كل منها عن الأخرى، وأصبحت حُمى التنازع تسري بينها على بعض المصالح كالميـاه والحدود، أو بعض المناطق ذات الأهمية، التي تقع بين الإقليمين [1].

ولتحقيق الوحدة الإسلامية بين المجتمعات المسلمة، بعـد مـا لحقهـا من تفكك وتغييب، لابد من توفر عدد من القواعد الأساسية الـتي يمكـن بناء الوحدة عليها لتعود قويـةً ومتماسـكةً وتتـوفر لهـا مقومـات النجـاح ومنها:

1. أن يتولى أمور المسلمين حكام وقادة يؤمنوا بضرورة توحيـد الأمـة، ويعملوا على تكوين علاقات بينية تهدف إلى تعزيـز رابطـة الـولاء للمسلمين، والتخلص من التبعية والانقياد لأقطاب القوى العالمية.

---

1 شاكر، محمود (2003). مصدر سابق، ص 91.

2. تقوية روابط الأخوة والتعارف بين المجتمعات المسلمة، والقضاء على كل مظاهر التعصب والتباغض، وتنقية المجتمع من الأحقاد والنعرات.
3. التعاون والتكافل والحرص على التناصر، وإيجاد وسائل يمكن من خلالها تحقيق العدالة في توزيع الثروات العامة على كل أفراد المجتمعات الإسلامية في مختلف الأقطار [1].

ثانياً: أسس وقواعد وحدة الأمة

ومن خلال إقامة الخلافة الإسلامية، والتي تمثل نظام الحكم الإسلامي، فإنه يمكن تحقيق الوحدة الإسلامية بين كل أقطار العالم الإسلامي ويمكن صيانة حقوق الأمة الإسلامية، والتغلب على كل التحديات التي تواجهها سواءً كانت هذه التحديات سياسية، أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو أمنية.

وأن أسباب الفرقة التي وقع بها المسلمون تعود لعدد من الأسباب منها الابتعاد عن الامتثال لتعاليم كتاب الله، وسنة نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ والتعصب الطائفي والمذهبي، والتقليد الأعمى، والأنانية وعدم مراعاة المصالح والمفاسد، والظلم والشح [2].

---

1 أبو زهرة، محمد (د.ت). الوحدة الإسلامية، بيروت: دار الرائد العربي، ص ص 233-235.
2 أبو عودة، احمد منصور (2009). مصدر سابق، ص ص 196-208.

ومن الوسائل التي يمكن أن يؤدي توفرها إلى وحدة المسلمين ما يلي:

1. وحدة القيادة والزعامة: فوجود خليفة مسلم تجتمع فيه شروط الخلافة، وانتخابه من قبل جماعة الحل والعقد، وفقاً لمبدأ الشورى وعلى أساس البيعة، يؤدي إلى اجتماع الأمة المسلمة تحت إمرة رجل واحد، مما يؤدي إلى توحيد كلمتهم وجهودهم.
2. نشر العدل والمساواة بين أفراد المجتمع: فاتخاذ الأصول والقواعد الشرعية أساساً للحكم بين أفراد المجتمع، سيؤدي إلى إحقاق الحقوق ومنع التعدي والظلم على العباد، مما ينشر روح المحبة بين أفراد المجتمع.
3. اعتماد مبدأ الشورى في إدارة الدولة: وبذلك تتحقق مصالح الناس وفقاً لرؤية واضحة ومتخصصة، ومبنية على استشارة أهل الاختصاص في الجوانب العملية التي تواجه المجتمع عند ممارسته النشاطات اليومية في جوانبها المختلفة.
4. النصيحة باتجاهاتها المختلفة سواءً كانت من الحاكم للمحكومين أو من المحكومين للحاكم، فالنصيحة عمادها إرادة تحقق الخير للجميع، سواءً كان ذلك من خلال الدلالة على أوجه الخير، أو توفير الوسائل والسبل المعينة على تحقيق ونشر الخير بين أفراد المجتمع.
5. التحكيم في مسائل النزاع والخلافة التي قد تحدث بين الحاكم والمحكومين، للشريعة الإسلامية والنزول عند أحكامها والخضوع لها.

6. كفالـة حقـوق المسـلمين في اختيـاراتهم الفقهيـة، مادامـت أصـول الأعمـال واسـتدلالات أحكامهـا تسـتند للأصـول الشـرعية وعـدم التعصب لمذهب فقهي دون غيره [1].

1 مؤيد نصيف جاسم (2013)، السياسة العادلة وأثرها في توحيد الأمة، مجلة العلوم الإسلامية، جامعة تكريت، العدد (14)، 160-222. ص ص 201-206.

المطلب الثالث

تعزيز الثقة في أولي الأمر

بحث موضوع الثقة بأولي الأمر يقتضي تناول مسألتين أساسيتين هما: حدود الطاعة المفروضة على الأفراد والجماعات للخليفة، وإلزامية الشورى على الحاكم، ووجوب الانقياد للقرارات والنتائج المترتبة عليها من قبل الأفراد والجماعات في الدولة الإسلامية.

أولاً: حدود طاعة الخليفة

اقتضت حاجة الإنسان ومصالحه العيش في جماعات، ولكي تنتظم الحياة في هذه الجماعات، كان لابد من وضع قوانين تحكم هذا المجتمع، بحيث تراعي مصالحه وتحفظ حقوقه، وتبين واجباته والالتزامات المترتبة عليه تجاه أفراد المجتمع. فمقتضى الطاعة يستوجب على الفرد المسلم الالتزام التام بالأوامر الشرعية، وتنفيذها، وأنه لا سبيل له بالخروج عن ذلك وإن خالفت رغباته وهواه. ومتى انحرفت الأوامر والنواهي المطبقة في المجتمع عن شرع الله، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والواجب حينها على الفرد المسلم، التمسك بالحق، ودفع الباطل. فصلاح الفرد ودفاعه عن الحق، يسهم في إصلاح المجتمع، وتحمل المسئولية من كل فرد من أفراد المجتمع يسهم في قوام المجتمع، وبقائه في حاضنة الشريعة [1].

1 ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم (ت728 هـ/ 1341م)، الحسبة في الإسلام، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت)، ص 7.

فمعيار انضباط المجتمع، هو انقياد الأفراد وطاعتهم لله ورسوله امتثالاً لقول الله تعالى: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا) [1].

والنظام الإسلامي وضع ضوابط شرعية لطاعة العامة للخليفة وهي:

1. جعل الطاعة في كل ما هو مشروع وجائز شرعاً، ومنع الطاعة في غير ذلك.
2. عدم السماح للحاكم بتجاوز الحلال والحرام، وجعل مقاومة الأمة لخروج الحاكم عن الشرع أمراً واجباً.
3. سكوت الأمة عن إساءة الحاكم إعانة له على الظلم.
4. الأمة في حل من كل قانون أو دستور يُفرض عليهم لا يستمد أصوله وقواعده من المصادر الشرعية الإسلامية.
5. الأمة تنصب الحاكم ليحكم بالكتاب والسنة، وتجاوزه في ذلك يوجب على الأمة عزله لأنه أخلَّ بعقد البيعة.
6. عدم طاعة الأمة للحاكم في المعصية يمثل جانباً مهماً من سلطان الأمة [2].

1 القرآن الكريم، سورة الأحزاب، الآية 36.

2 الخالدي، محمود (1984). مصدر سابق، ص ص 374-378.

ولهذا تكون ضرورة إسناد إدارة الأنظمة في الدولة الإسلامية، أياً كان مجالها إلى أناس يخشون الله عز وجل في كل أمورهم ويطيعونه ويسعون في سبيل مرضاته في السر والعلن، ويعكس سلوكهم الشخصي والاجتماعي صورة تؤكد ارتباطهم الرباني بشرع الله وتقييد اجتهاداتهم بحدود مبادئه [1].

ثانياً: الشورى

الأخذ بمبدأ الشورى يستند لقول الله عز وجل: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) [2]. وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) [3].

وتأتي طاعة العامة من المسلمين لأهل الشورى، طاعة إتباع. فالعامة تبع لهم لما يعتقدونه من صواب رأيهم، وعموم نصحهم، بما فيه مصلحتهم، لأن أهل الشورى منوط بهم مهمة الرقابة على أنظمة عمل الدولة، ولابد من دعم جهودهم والوقوف في صفهم، عند مطالبتهم الحكام بتصويب أمر أو اتخاذ قرار أو العدول عن تنفيذ قرار يصدر منه،

1 المودودي (1982)، الإسلام والمدنية الحديثة، ط8، الرياض: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ص 25.

2 القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 159.

3 القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية 38.

أو من أجهزة الدولة التي يرأسها. فبالشورى يمكن صيانة حقوق الأمة ومحاسبة الخليفة بأي وسيلةٍ تحقق ذلك، لمنعه من الظلم والطغيان.

ومبدأ الشورى ليس مكافئ تماماً في الصورة لمصطلح الديمقراطية. فالشورى تكون في الرأي للانتفاع به، ولا يمنع عزم المشير من أن ينفذ رأيه، إذا تبين صوابه بعد الاستشارة، وقيل أن من كثرت استشارته حمدت إمارته، وإذا شاورت فاصدق الخبر تصدقك المشورة [1].

أما الديمقراطية، في المدنية الحديثة، فهي حاكمية الجماهير، فكل ما ساير أهواء الأكثرية عدوه خيراً وحقاً وعدلاً [2].

فالأمة في نظام الحكم الإسلامي، لها الحق في تولية الخليفة وعزله، وانتقال السلطان من الأمة للخليفة لا يجعل الأمة بلا سلطان، وإنما السلطان قائم بيدها لتحاسب الحاكم، وتمنعه من الظلم، حتى لو وصلت الأمور لحد عزل الخليفة [3].

وتستمد الشورى شرعيتها من الوحي الإلهي، في حين تستمد الديمقراطية شرعيتها من الغالبية الشعبية. ويكون مصدر السيادة في الحكومة الإسلامية للشرع من حيث خضوع الدولة والشعب والسلطة

---

1 الطرطوشي، أبي بكر(ت520هـ). سراج الملوك، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، القاهرة الدار المصرية اللبنانية، 1994، ص ص 319-322.

2 المودودي، أبو الأعلى (د.ت). الإسلام والمدنية الحديثة، (د.م): منشورات منبر التوحيد والجهاد، ص 25.

3 الخالدي، محمود (1984). مصدر سابق، ص 361

لحكم الشريعة وتنفيذ مبادئها العامة، والشعب الـذي يمثـل الأغلبيـة هـو مصدر السيادة في الحكومة الديمقراطية [1].

في حين يرى (خالد محمد خالد) أن الأمـر يحمـل مقاربـة، فـالحكم الإسلامي ليس حكمـاً مطلقـاً، ولا حكـم تسـلط وقهـر، بـل إنـه حكـم شورى، وينزل منزلة الحكم الديمقراطي بأصدق معاني هذا التعبير، ويرى أن الشورى هي الديمقراطيـة البرلمانيـة، والمتمثلـة بإمكانيـة قيـام الشـعب بانتخاب نواباً عنه يمثلون إرادته، ويكون له أو من خـلال النـواب الـذين اختارهم دور في اختيار الحاكم الذي يرأس الدولة ويقودها [2].

1 صالح، غانم محمد (2011)، مقاربة سياسية بين الشورى والديمقراطية، على الرابط:
http://www.caus.org.lb/PDF/EmagazineArticles/oulumsysasia31ghanim%20salih%209-31.pdf(12/3/2016).

2 خالد، محمد خالد (2004). الدولة في الإسلام، ط(4)، القاهرة: دار المقطم للنشر والتوزيع، ص ص 57-58.

المطلب الرابع

تحقيق رسالة الأمة

إن الوسيلة لتحقيق رسالة الأمة الإسلامية تقوم على الدعوة، فالدعوة الإسلامية هي نواة المشروع الحضاري الإسلامي، وأنه من خلال التنسيق في العمل فكرياً، واقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وإعلامياً، وثقافياً، سوف تصبح أجزاء الدولة الإسلامية وحدة تفاعلية واحدة. فالدعوة شرط من شروط تحقيق كيان الأمة، واستمرار الدعوة كفيل بتصحيح كل شيء. فالدعوة يجب أن تكون جوهر سياسة الدولة الإسلامية وهي الطريق الوحيد الذي حدده الله للأمة للنصر والتمكين [1].

وإن إعادة بناء جيل إسلامي بمستوى الجيل الأول في الإسلام، لن يكون إلا بانتهاج نفس المنهاج الذي تربوا عليه في عهد النبوة. كما أن ذلك الجيل كان ما إن يدخل أحدهم في دين الإسلام إلا وينبذ كل تصوراته وتقاليده القديمة وراء ظهره. وكان ذلك الجيل، أيضاً، يتلقى القرآن بالعمل، فكانت النتيجة أن تخرّج جيل قادر على تحمل أعباء نشر الدعوة الإسلامية في أقطار الأرض [2].

---

1 عويس، عبد الحليم (1994). مصدر سابق، ص ص 62-68.

2 قطب، سيد (1979). معالم في الطريق، ط(6)، بيروت: دار الشروق، ص ص 13-19.

فتكوين الأمة، وتربية الشعوب، وتحقيق الآمال، ومناصرة المبادئ، تحتاج من الأمة أن تتحلى بإرادة قوية، ووفاء، وتضحية، ومعرفة بالمبدأ الذي تسير عليه [1].

أما فيما يتعلق بالجهاد، والحاجة لاستخدام القوة لحماية الدولة والإسهام في الدعوة وتسهيل وصولها للمجتمعات الإنسانية، فهذا أمر أقرته الشريعة الإسلامية.

وعلى قدر الحاجة للجهاد في مجال الدعوة، وفي مجال الدفاع، تبرز العديد من السمات الأساسية التي تميز المنهج الجهادي عن أي عمل عدائي أو هجمات تخريبية، يكون هدفها الفساد والطغيان والظلم، ومن ابرز هذه السمات ما يلي:

1. الواقعية الجدية والحركية في المنهج الديني: فالدعوة ذات مراحل ولكل مرحلة وسائل مكافئة لمقتضياتها وحاجاتها الواقعية، فهو لا يقابل الواقع بنظريات مجردة، كما إنه لا يقابل مراحل هذا الواقع بوسائل متجمدة، فهو يواجه المعتقدات والتصورات ويصححها بالدعوة والبيان، ويواجه الأنظمة التسلطية القائمة والتي تُخضع الناس بالقهر والتضليل وتُعبدهم لغير ربهم الجليل بالقوة والجهاد.
2. تهدف هذه المنهجية إلى إخلاص العبودية لله.

1 البنا، حسن (2011). قضيتنا ودعوتنا، ط(1)، الجيزة:الدار العالمية للكتب والنشر، ص 100.

3. الضبط التشريعي للعلاقات بين المجتمع المسلم وسائر المجتمعات الأخرى على أساس أن الإسلام هو الأصل العالمي الذي على البشرية كلها أن تنتهجه أو أن لا تقف حائلاً أمام دعوته ليصل لكل الأفراد في أي مجتمع كانوا [1].

ولا ينحصر مدلول الجهاد في الجهاد القتالي، بل يشمل كل فعل قام على بذل أقصى الجهد من أجل صلاح الأمة، ويقوم على طلب المحبة وتحصيل الإخلاص والتعلق بالحرية والتحلي بالصبر، والحرص على خدمة المصالح العامة التي تخدم كمال التعامل بين الأمم [2].

1 قطب، سيد (1979). مصدر سابق ، ص ص 56-58.

2 عبد الرحمن، طه (2005). الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ط(1)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص 266.

الفصل الثالث

نظريات إقامة الخلافة

على مدى التسعة عقود الماضية انشغل بعض علماء الأمة بمسألة إقامة الخلافة الإسلامية، بعد إعلان مصطفى كمال إلغاءها في الثالث من آذار لعام 1924، ونتج عن الاهتمام في هذا الموضوع في الساحة السياسية الإسلامية ثلاثة اتجاهات فكرية تدعو إلى إقامة الخلافة.

أول هذه الاتجاهات السياسية هم المبادرون لإقامة الخلافة، وفي هذا الاتجاه برزت ثلاث محاولات عملية، كان أولها إعلان الشريف الحسين بن علي نفسه خليفة، فجرت مراسم البيعة الخاصة يوم الجمعة 8 شعبان 1342 هـ، في المسجد الحسيني الكبير في عمان، وبدأت الوفود العربية والإسلامية تتوالى لبيعة الخليفة أميراً للمؤمنين وخليفة للمسلمين، وتلقى الخليفة برقيات التأييد والبيعة من مختلف الأعيان والأقطار [1].

وثاني هذه المحاولات كانت تأسيس منظمة تدعو لإقامة دولة الخلافة الإسلامية في تركيا، بزعامة متين قبلان في العام 1985، انطلاقاً من مدينة (كولون) الألمانية كونها تحوي أكبر جالية تركية في أوروبا،

1 العبادي، محمد يونس (2011). مصدر سابق، ص ص 178-181

حيث بدأ ينشر أفكاره بتوحيد جميع الأتراك والقيام بثورة لتأسيس جمهورية إسلامية تستند إلى القرآن الكريم والشريعة الإسلامية [1].

وثالث هذه المحاولات كانت في قيام الجماعة السلفية الجهادية في العراق وسوريا بإعلان إقامة الخلافة في 29 تموز 2014 وتنصيب البغدادي خليفة [2].

والاتجاه الثاني كان يسعى إلى إقامة الخلافة، من خلال الدعوة إلى عقد المؤتمرات والمشاورات، وصولاً إلى تحديد معالم واضحة لنظام الخلافة، ليتم على أساسه اختيار الخليفة، وإعادة العمل بنظام الخلافة، ومن أبرز هذه المؤتمرات مؤتمر القاهرة ومؤتمر مكة 1926 ومؤتمر القدس 1931 [3].

والاتجاه الثالث كان يقدم نظريات فكرية سياسية تهدف إلى إيجاد حلول ممكنة التطبيق على أرض الواقع بهدف إقامة الخلافة الإسلامية، وتكون هذا الاتجاه من المفكرين الإسلاميين، ومن الأحزاب والجماعات الإسلامية التي كان من أسباب تشكلها القيام بهذه المهمة.

---

1 عبدا لقادر، عصمت برهان الدين (2007). منظمة دولة الخلافة في تركيا، دراسات إقليمية، جامعة الموصل، (6): 50– 7، ص50.

2 هيئة التأصيل الشرعي لجماعة الإخوان المسلمين في سوريا (2014)، مجلة الفجر، العدد 13، ص 6.

3 حسين، عمران (1996). مصدر سابق، ص 35.

وحيث أن هذه الدراسة تنحصر في موضوع نظريات إقامة الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، فان مجالها سيتقيد بحدود تحليل المساهمات الفكرية النظرية التي قدمها المفكرون والجماعات والأحزاب السياسية الإسلامية، ومن هنا جاءت تسمية الدراسة بـ"**نظريات إقامة الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر**".

وسوف يتناول هذا الفصل نظريات إقامة الخلافة في خمسة مباحث يتضمن كل منها بحث إحدى النظريات وعلى الوجه التالي:

المبحث الأول: النظرية المؤسسية

المبحث الثاني: نظرية التربية والتنشئة

المبحث الثالث، نظرية التثقيف والتفاعل

المبحث الرابع: نظرية التصفية والتربية

المبحث الخامس: نظرية الجهاد والقدوة

وستقف الدراسة في المبحث السادس من هذا الفصل على تطور الفكر السياسي الإسلامي من الدعوة لإقامة الخلافة إلى تبني التجربة الديمقراطية.

المبحث الأول

النظرية المؤسسية

بعد إسقاط الخلافة الإسلامية على يد (الكماليين) في تركيا في آذار من العام 1924، تعددت الاجتهادات التي تدعوا إلى إعادة الخلافة الإسلامية، وكان من بين تلك الاجتهادات رأي يدعو لإقامة الخلافة من خلال مؤسسة، أو منظمة تكون قادرة على القيام بمهام الخلافة، وذلك بمحاولة بناء شكل تنظيمي يُتفق عليه بين أقطار العالم الإسلامي، ليكون ممثلا عالميا لهم.

وعلى الرغم من تطور هذه الفكرة، وتعدد الاجتهادات والدراسات التي تناولت موضوعاتها، إلا أن السمة الأساسية التي بقيت ملازمةً لها، كانت متمثلة بإيجاد تكوين سياسي أو منظمة فاعلة وقادرة على تنفيذ هذه المهمة.

ومن هنا يمكن القول بان الفكرة الرئيسية لتسمية هذه النظرية بالنظرية المؤسسية، تنطلق من كونها تقوم على محاولة إيجاد حزب أو مؤسسة أو منظمة قادرة على تمثيل الخلافة الإسلامية، تضم في عضويتها كل دول وجماعات العالم الإسلامي.

وقد تبلورت فكرة إقامة هذه المنظمة من خلال العمل على تحقيق برنامج سياسي وعملي، يهدف إلى بناء وحدة إسلامية , تقوم على تعزيز

الروابط المشتركة التي تتلاءم مع الأنظمة الحديثة السائدة في الأقاليم الإسلامية [1].

إذ لابد من وجود هيئة عامة لها صفة السيادة، تمثل الأمة الإسلامية، ويصبح لها وضع دولي، وتشترك فيها الدول والشعوب الإسلامية، ويكون لقراراتها حق الطاعة على أعضائها [2].

وبالنظر لاستحالة إقامة نظام خلافة إسلامي كامل في الفترة الراهنة، نتيجة تنامي الشعور القومي والوطني في الأقاليم الإسلامية، وحداثة التجربة السياسية، فان الحل يكون في إيجاد منظمة أممية إسلامية، تقوم على فكرة الخلافة الناقصة•، والدعوة إلى إيجاد منظمة تكون قادرة على تمثيل العالم الإسلامي، مما يحقق نوعاً من المرونة في الحكم انطلاقاً من

---

1 السنهوري، عبد الرزاق احمد (2008). فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، تحقيق توفيق محمد الشاوي، ونادية عبد الرزاق السنهوري، ط(1)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص 328.

2 الريس، محمد ضياء الدين (1973). مصدر سابق، ص 310.

• الخلافة الناقصة: وهي الخلافة التي لا تجتمع فيها الشروط اللازمة في شخص الخليفة، ولا تقوم على الشورى والبيعة من قبل أهل الحل والعقد، بل تقوم على القوة وفرض الأمر الواقع، وتسمى بالخلافة لأنها معتبرة بحسب الضرورة، فتكون في حكم الخلافة لما يقوم به الملوك والسلاطين من أعمال الخلافة مثل تعيين الولاة والقضاة وتكون الأوامر والنواهي الصادرة منهم غالبا موافقة لإحكام الشريعة الإسلامية. انظر منشورات المجلس الكبير الوطني (1995)، الخلافة وسلطة الأمة، مصدر سابق، ص ص 99-102.

أن الشريعة الإسلامية، أقرت بوجوب إقامة الخلافة، إلا أنها لم تقرر لها شكلاً محدداً [1].

فمثلاً، يؤدي إيجاد حزب إسلامي معتدل، يجمع بين فقه الدين وإمكانية التواصل مع الحضارة الأوروبية، إلى وحدة الأمة، ويحيي منصب الخلافة، إذا تمكن من تنويع موارده، واستقطاب عدداً كبيراً من الأعضاء [2].

وأول خطوة في هذا الاتجاه، تكون بدراسة وبحث مسألة الخلافة، في معزل عن ظروف الصراعات الدولية في المنطقة، كون كل أقطار العالم الإسلامي تربطها علاقات واتفاقيات تعاون ودفاع مع الدول الكبرى، لحمايتها والحفاظ على وجودها، وهذا يتعارض مع هدف إقامة أي اتحاد إسلامي، لان إقامة أي اتحاد للأقاليم الإسلامية لن يكون موضع الترحيب أو القبول لدى الدول الكبرى، ولذلك يجب على دول وأقطار العالم الإسلامي أن تواجه الأخطار التي تتعرض لها من الدول الاستعمارية، ويكون الهدف من المواجهة العمل لمصلحة الأمة الإسلامية [3].

وذهب (أبو زهرة) إلى القول بإمكانية إقامة الوحدة الإسلامية من غير خلافة. مع الأخذ بعين الاعتبار أن من الممكن أن يكون للخلافة

---

1 السنهوري، عبد الرزاق احمد (2008). مصدر سابق، ص 339.

2 رضا، محمد رشيد (1988)، الخلافة، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي ، ص 70.

3 المرداوي، محمود (1983)، الخلافة بين التنظير والتطبيق،(د.م): (د.ن)، ص ص 358-359.

دور، شريطة أن لا يشكل هذا الدور ركناً من أركان الوحدة الإسلامية، بل أن لا يتجاوز حدود المظهر، لان الوحدة إن تحققت في الجانب السياسي، والاقتصادي، والتعاون العسكري، يمكن أن تكون قوية ومنتجة. ويمكن أن تتحقق هذه العناصر من خلال فكرة الجامعة الإسلامية [1].

وإذا كانت الكتابات في النظرية المؤسسية متفقة في مسألة أن تقوم بالمهمة منظمة تجمع تحت لوائها كل أقاليم العالم الإسلامي، والجماعات الإسلامية، إلا أنها اتسمت بالمرونة في جوانب عديدة أخرى، لتواكب التطورات السياسية والثقافية والاجتماعية التي تعاصرها الأمة، وتترك آثارها في نمط التفكير، وفي توجهات العلماء، والمفكرين، والسياسيين، والقادة.

فمن أبرز التباينات التي تضمنتها النظرية المؤسسية، نظرتها لموضوع السلطة فـ (عبد الرزاق السنهوري) يرى ضرورة فصل السلطة التشريعية والدينية عن السلطة السياسية، على أن تخضع السلطتان لرئاسة الخليفة، ويكون اختيار الخليفة بالانتخاب من قبل الجمعية العامة لهيئة الخلافة بناءً على ترشيح المجلس الأعلى [2].

في حين يرى (محمد ضياء الدين الريس) أن الخلافة تكون بيد المنظمة، وليست لشخص، وان من يمثل المنظمة في الاجتماعات

---

1 أبو زهرة، محمد (د.ت). مصدر سابق، ص 244.

2 السنهوري، عبد الرزاق احمد (2008). مصدر سابق، ص 341.

والمقابلات والاتفاقيات، ومختلف المهام الأخرى، لا يجب أن يطلق عليه لقب خليفة، أو أي لقب يدل على الزعامة أو الرياسة، ويمكن أن يسمى مراقباً أو أمين أمة وما شابهها من ألقاب [1].

في حين يقر (محمود المرداوي) بضرورة تنصيب خليفة على رأس المنظمة، بعد أن يتم انتخابه من قبل أهل الحل والعقد، والذين يتكونون من أعضاء المنظمة من الدول والأقاليم الإسلامية، والجماعات الإسلامية الأخرى في الدول الغير إسلامية، وتتم له البيعة الخاصة منهم، ويتولون اخذ البيعة العامة له من مواطنيهم في بلدانهم [2].

وفي جانب تطبيق الأحكام الشرعية بدا تباين آخر، حيث يرى (السنهوري) أنه لابد من القيام بنهضة علمية للفقه الإسلامي وإخراجه من حالة الركود التي عاشها خلال الفترة السابقة، ومراعاة التفريق بين ما هو ديني بحت يتعلق بالعقائد والعبادات، وما هو ديني متعلق بالمعاملات والجوانب الحياتية الأخرى [3].

ويرى (محمد عمارة) أن (السنهوري) من خلال تمييزه بين إسلام العقيدة والذي هو علاقة خاصة بالمسلمين تحكم عبادتهم لله، وبين الإسلام الذي هو الثقافة والقانون والمدنية، أنه يعتبر الثقافة الإسلامية

---

1 الريس، محمد ضياء الدين (1973). مصدر سابق، ص 318.

2 المرداوي، محمود (1983). مصدر سابق، ص ص 361.

3 السنهوري، عبد الرزاق احمد (2008). مصدر سابق، ص 340.

هـي الرابطـة الجامعـة لشـعوب الشـرق، والصـيغة التاريخيـة والمسـتقبلية لحضارة ومدنية الشعوب [1].

وفي نفس السياق يقول (السنهوري) المشار إليه في (عمارة): أقصـد بالإسلام تلك الثقافة الإسلامية الـتي أنـارت جوانـب العـالم في ظلمـات العصور الوسطى، ويؤكد أن الذين يؤمنون بتعاليم الدين هـم المسـلمون، وأمـا الـذين ينتمـون إلى الثقافـة الإسـلامية، فأولئـك هـم أبنـاء الـوطن الإسلامي الكبير، وقد وسع المسلمين والنصـارى واليهـود، وقـد عاشـوا تحت علم الإسلام طوال هذه القرون [2].

ولهذا يرى (السنهوري) أنه يجب الإبقاء علـى القـوانين السـائدة في البلاد الإسلامية، طالما انـه لم تهيـأ الشـريعة الإسـلامية للتطبيـق العملـي الفوري، وهذا يتطلب أن يمر الفقه الإسلامي بمرحلتين: المرحلـة العلميـة: والتي تتضمن القيام بحركة أبحاث نظرية، هدفها دراسة الشريعة الإسلامية على أساس الفصل بين الجزء المتعلق بالجانب الديني، عـن الجـزء المتعلـق بالجانب الدنيوي، ويجب التمييز بين القواعد الثابتـة، والأحكـام المـتغيرة، ويمكن إنجاز هذه المرحلة مـن خـلال الاعتمـاد علـى الجهـود الفرديـة في مرحلة أولية من الإعداد، وعلى الجهود الجماعيـة في مرحلـة لاحقـة لهـا، على أن يقوم بهذه المهمة مختصين بتاريخ الفقه ومنهج الشريعة الإسلامية،

---

1 عمارة، محمد (2009). الدكتور عبد الرزاق السنهوري إسلامية الدولة والمدنية والقانون، ط(1)، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ص 103.

2 المصدر السابق، ص 104.

وعليهم في هذه المرحلة مراعاة قابلية تطبيق هذه الأحكام على غير المسلمين في العالم الإسلامي، ولتجاوز حدوث خلافات فقهية، فمن الأفضل إنشاء معاهد قانونية وطنية أولاً، وعالمية بعد ذلك، ويمكن عقد مؤتمرات مؤقتة ومستمرة، إلى أن يتم الوصول إلى استقلال فقهي قادر على أن يكون قاعدة لعمل التشريعات. المرحلة الثانية: تكون مرحلة تشريعية، وتقوم على تدوين الشريعة بطريقة حذره وتدريجية [1].

ويرى (الريس) أن الدول الإسلامية الموجودة اليوم، يجب أن تجعل سياساتها ونظمها وأعمالها مطابقة للمبادئ الإسلامية، وذلك بان تكون الشريعة الإسلامية مصدر قوانينها [2]. ويرى أنه من الضروري عند الإعلان عن انطلاق المنظمة، توضيح أنها منظمة سياسية ثقافية وحضارية لا منظمة دينية [3].

في حين يرى (المرداوي) أن الحكام المسلمين الذين يقبلون بالدخول في عضوية المنظمة، يجب أن يلتزموا بالأحكام الشرعية الإسلامية ويطبقونها، ويجب عليهم رفض أي تشريعات تتعارض مع الأحكام الشرعية الإسلامية [4].

1 السنهوري، عبد الرزاق احمد (2008). مصدر سابق، ص ص 346-348.

2 الريس، محمد ضياء الدين (1973). مصدر سابق، ص 306.

3 المصدر السابق، ص 322.

4 المرداوي، محمود (1983). مصدر سابق، ص ص 360.

فإقامة الحدود والأحكام الشرعية، هي قوام الوحدة الإسلامية، لان الوحدة لن تكون إسلامية جامعة إلا إذا كانت سياسة الدولة وسيادتها، قائمة على تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية، وتكون قادرة على مواجهة الفساد، ومعالجة مشاكل المجتمع [1].

وفي جانب الدعوة لوحدة الأمة ووحدة الأقاليم الإسلامية، فإنَّ (السنهوري) يرى أنهَّ لابد من الإقرار بوجود القوميات، ويدعو إلى تنميتها والمحافظة على كياناتها، ولا مانع من أن يكون لكل قطر حق الحكم الذاتي الكامل، معتبراً أن تنمية القوميات يمكن أن يحد من النزاعات العنصرية، والصراعات الداخلية في جسد الأمة الإسلامية [2].

ويرى (عمارة) أن تبني المفهوم القومي المعتدل كانتماء فرعي، يفتح الطريق أمام القوميات الشرقية، عربية وفارسية وطورانية، بل وأمام الجنسيات، لتحقيق خطواتها في التبلور والاكتمال، وهذا بدوره ولميزة الاعتدال التي تحلى بها، لا يتحول إلى عقبات أمام إمكانية اتحاد هذه القوميات تحت مظلة الإسلام [3].

ومن خلال الدعوة إلى التكامل العربي والإسلامي، فمن الضروري أن تعمل كل دولة قطرية على تعزيز سيادتها في مواجهة المخاطر والتحديات التي تواجهها، وذلك هو السبيل إلى إقامة الوحدة وفق رؤية

---

1 أبو زهرة، محمد (د.ت). مصدر سابق، ص 259.

2 السنهوري، عبد الرزاق احمد (2008). مصدر سابق، ص 340.

3 عمارة، محمد (2009). مصدر سابق، ص 107.

مؤسسية، لان قدرة كل دولة على البقاء، وتحدي الصعاب، ومواجهة الضغوط، يسهم في تعزيز قوتها، ويحافظ على وجودها، ويجعل لها حرية الاختيار بالدخول في الوحدة [1].

ويرى (المرداوي) أن إقامة منظمة الخلافة لا يعني بالضرورة تخلي الزعماء والملوك عن مناصبهم، لأن وجود منصب الخليفة قائم لمتابعة المهام الكبيرة، وتبقى المهام والشؤون الداخلية لقادة الدول الإسلامية كل في إقليمه ومنطقته، وحتى إدارة الشؤون الداخلية لعاصمة الخلافة، تبقى من صلاحيات حكومة القطر الذي تتواجد به، ولا تتدخل مؤسسة الخلافة في أي شأن، إلا من باب النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالخلافة مهمتها تمثيل السياسة العامة للأمة ووحدة الكلمة ونشر الدعوة [2].

في حين يرى (الريس) أن الخلافة تكون في صورة حديثة، بحيث تكون لا مركزية، وتحتفظ كل دولة وقطر بكيانه المستقل، ولكن يجب أن يكون هناك نوع من الوحدة والديمقراطية والشورية بينها [3].

---

1 عمارة، محمد (2005). إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، (ط1)، القاهرة:مكتبة الشروق الدولية، ص 50.

2 المرداوي، محمود (1983). مصدر سابق، ص ص365- 367.

3 الريس، محمد ضياء الدين (1973). مصدر سابق، ص 310.

وفيما يتعلق بمهام منظمة الخلافة، فيرى (السنهوري) أن مهمة المنظمة جمع شمل الدول الشرقية، وأن توفر لها الاستقرار الداخلي والأمن الخارجي [1].

ولغايات التطبيق العملي لهذه النظرية، يرى (السنهوري) أنَّهُ يتوجب تشكيل هيئة للشؤون الدينية تتكون من العناصر التالية:

- الخليفة: وهو رئيس منتخب من الجمعية العامة بناءً على ترشيح المجلس الأعلى، ويعتبر ممثلاً للعالم الإسلامي.
- الجمعية العامة لهيئة الخلافة: وتتكون من عضوية كل دولة وجماعة إسلامية، بحيث يتناسب عدد الأعضاء مع أهمية الدولة أو الجماعة ــ وهنا المقصود بالجماعة: الجماعات التي تكون في دول غالبية سكانها من غير المسلمين، أو أقلية من غير المسلمين في بلد مسلم ــ ومهمة الجمعية العامة لهيئة الخلافة مناقشة، التقرير السنوي الذي يقدمه المجلس الأعلى عن أعمالة، وانتخاب الخليفة.
- المجلس الأعلى للهيئة: يتكون المجلس من عضوية كل دولة أو جماعة، بحيث يكون لها مندوب أو أكثر، ويجتمع المجلس عدة مرات في السنة في مقر الهيئة، وتحت رئاسة الخليفة، وتتشكل في هذا المجلس عدة لجان، ومهمة المجلس اتخاذ القرارات بعد دراسة

1 السنهوري، عبد الرزاق احمد (2008). مصدر سابق، ص 360.

الحالات من قبل اللجنة المختصة، وللمجلس صلاحية ترشيح الخليفة للجمعية العامة للهيئة [1].

ويحدد (المرداوي) المهام التي تسند للخليفة الذي يرأس المنظمة على النحو التالي:

- رسم الخطوط العامة لسياسة الدولة الإسلامية، ويترك للولاة والحكام مسألة تصريف الشؤون الداخلية، وللخليفة حق محاسبة الولاة عن تقصيرهم.
- تنظيم العلاقات بين الدول المشاركة في الاتحاد، والخليفة صاحب كلمة الفصل في حل النزاعات التي قد تقع بين دول الاتحاد.
- ردع أي دولة من دول الاتحاد تحاول الانفصال أو الخروج من الاتحاد.
- جمع أموال الزكاة وإنفاقها في مصارف الإنفاق الشرعي.
- وضع البرامج الثقافية والإعلامية التي تخدم أهداف الدولة، وتسهم في نشر الدعوة الإسلامية.
- دراسة المشاريع الاستثمارية النافعة ودعمها وتوجيهها وفق المصالح العامة للأمة.
- تنظيم المصالح الدولية في المنطقة الإسلامية، ومنع هيمنة الدول العظمى على العالم الإسلامي [1].

1 المصدر السابق، ص ص 341-342.

في حين يرى (الريس) أن أهداف المنظمة تكون كما يلي:

- أنها منظمة للسلام لا للحرب.
- أنها منظمة تسهم في مساعدة هيئة الأمم المتحدة، والمنظمات العالميـة، في حفظ السلام.
- أنها منظمة للدفاع عن أوطان المسلمين وحقوقهم.
- أنها منظمة لمواجهة العدوان الصهيوني بصفة خاصة.
- تحقيق المبادئ الإسلامية وجعلها أساس حياة المجتمع.
- تبليغ رسالة الإسلام.
- مقاومة العنصرية والتعصب واستغلال أي شعب لآخر [2].

وحيث أن النظرية المؤسسية تشكلت في إطارها العام من طروح فكرية لعدد من العلماء والمفكرين بشكل فردي، فقد كان التوجه العام الذي انطلقت منه النظرية، هو قبول الأمر الواقع الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية، في دول العالم الإسلامي التي أخذت تتشكل هويتها وكياناتها شيئا فشيئا بعد سيطرة الدول الاستعمارية على العالم الإسلامي، حيث سعى الاستعمار إلى تعزيز التقسيم الجغرافي الذي تشكل وفقاً لحصص الدول المنتصرة بعد الحرب العالمية الأولى. فكان الاهتمام السياسي

---

1 المرداوي، محمود (1983). مصدر سابق، ص ص 361-366.

2 الريس، محمد ضياء الدين (1973). مصدر سابق، ص ص 323-324.

والمجتمعي السائد متجهاً نحو التحول الفكري للقبول بفكرة الدولة القومية أو الدولة الوطنية المستقلة ذات السيادة والخصوصية.

ولم تكن القضية التشريعية، وعدم تطبيق الأحكام الشرعية سبباً في الخلاف، وذلك لأن أنظمة الحكم التي نشأت وقت الاستعمار، وفي الفترة اللاحقة لخروجه، لم تكن تسعى لسن تشريعات متصادمة مع التشريعات والأحكام الإسلامية، بل سعت لتثبيت نصوص في دساتيرها تنص على إسلامية الدولة، وعلى أن الشريعة الإسلامية مصدراً للتشريع.

وفي جانب الوحدة الإسلامية، كان الاتجاه السائد يقول بضرورة قيام كل دولة من دول العالم الإسلامي بمعالجة مشاكلها الخاصة، وتطوير نفسها بشكل يسمح لها أن تكون مستقلة في سياساتها عن الدول الاستعمارية، حتى يتسنى لها الحديث عن وحدة للعالم الإسلامي أو حتى القطري العربي.

وترجمت بعض المحاولات التي قد تتطور لتكون نواة وحدة عربية أو إسلامية، فتشكلت جامعة الدول العربية، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، والتي تسعى لتكون مؤسسات قادرة على صنع السياسة والقرارات السياسية للدول الأعضاء في كل منها.

ولكن تنامي مشاعر الاستقلال والتميز والإنفراد، والتي تعد من أهم مميزات ودعوات الدولة الوطنية، أسهمت في تعقيد مساعي الوحدة بين دول العالم العربي والإسلامي.

وفي مسألة وحدة الخليفة، فالاتجاه العام للنظرية المؤسسية، كان يدعو إلى احتفاظ الزعماء بمناصبهم، وأن تشكيل مؤسسة الخلافة يكون رديفا لأنظمة الحكم القائمة، مع اضطلاع مؤسسة الخلافة برسم السياسات العامة لدول العالم الإسلامي في مجالاتها كافة، سواءً كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو ثقافية أو في مجال الأمن والدفاع من أي خطر أو تهديد محتمل، بشكل يعزز التضامن أكثر من تعزيز الوحدة.

وتحاول النظرية المؤسسية تحقيق رسالة الأمة من خلال إظهار النموذج السياسي المثالي للدولة الإسلامية، التي تكون حريصة على السلم العالمي وأن تكون عوناً للمؤسسات العالمية التي تعمل في هذا المجال، وتسعى للحد من التدخل والهيمنة الأجنبية على العالم الإسلامي، وتقدم طرحها الخاص المتعلق بالمحافظة على حقوق الإنسان والكرامة البشرية المستمدة من قيم الإسلام وتشريعاته.

إلا أن ما يؤخذ على هذه النظرية هو أنها لم تتجاوز نصوصها الخطابية، فلم تظهر أي مجموعة أو حركة سياسية أو اجتماعية تنادي بالعمل بمقتضاها بشكل علني، وفق برامج أو مشاريع عمل واضحة، وبقيت منحصرة بين مجلدات الكتب. فلم تخضع هذه النظرية لطرح يقدمها للنقد أو التحليل، فبقيت محتفظة بمثاليتها وخصوصيتها الفكرية.

المبحث الثاني

نظرية التربية والتنشئة

تقوم نظرية التربية والتنشئة على أساس تربية جيل يتحلى ويتخلق بالأخلاق الإسلامية وينشأ عليها، ليكون قادراً على إقامة الأحكام الشرعية في كافة نواحي الحياة، وترتبط فلسفة إقامة الخلافة الإسلامية، وفقاً لهذه النظرية، ارتباطاً مباشراً بجماعة الإخوان المسلمين.

وهنا لابد من الإشارة لمفهوم الجماعة، وأهدافها، ودواعي الانتماء إليها، لكون هذه النظرية والنظريات اللاحقة ستتناول دور جماعات سياسية وفكرية منظمة سياسياً، أو تجمع بينها قواعد فكرية موحدة، تسعى من خلالها كل جماعة لتقديم نظريتها لإقامة الخلافة.

أولاً : مفهوم الجماعة الإسلامية :

مصطلح الجماعة رديف لمصطلح الأمة، مع كون مصطلح الأمة اعم من مصطلح الجماعة، لذا اخذ مفهوم مصطلح الجماعة سمة الحصر والتحديد للفئة التي تكون أكثر تجانس وانسجام مع بعضها البعض، من حيث تقاربها الفكري، وتبني منهج موحد يعمل ضمن إطاره أفراد المجموعة الواحدة، والنتيجة كانت أن الأمة الواحدة تضم مجموعات متعددة، تتمايز فيما بينها بمميزات وخصائص تنفرد بها كل مجموعة عما سواها من المجموعات.

ويمكن تعريف الجماعة الإسلامية بأنها "السواد الأعظم من أهل الإسلام،... ويدخل في مفهوم الجماعة مجتهدو الأمة وعلماؤها وأهل الشريعة العاملون بها، ومن سواهم داخلون في حكمهم، لأنهم تابعون لهم، ومقتدون بهم .." [1].

وقد تبلور مفهوم الجماعة في اتجاهين رئيسيين، السلفي والحركي، حيث أن الاتجاه الفكري السلفي يرى أن العمل الدعوي ليس دعوة سياسية تدعو إلى التحزب والتكتل، وإنما دورها الأساسي هو الدعوة إلى عقيدة السلف وتطهير المعتقد وتصحيح العبادة، وأما الاتجاه الحركي فيرى أن العمل السياسي الحركي وسيلة من وسائل العمل الدعوي الإسلامي وهي مبنية على قواعد وقيم خلقية وعملية تتوافق مع روح الإسلام وطبيعته، وقد جوزت بعض هذه الجماعات تعدد جهات العمل الجماعي في المجتمع الواحد مادام أن هدفها خدمة الإسلام عقيدةً ومنهجاً وسلوكاً ودولة، ويرى أيضا أن بين هاذين الاتجاهين ثمة اتجاه آخر له تصوراته عن الجماعة وأصول فقه العمل الجماعي الحركي، يدعو في أدبياته ومنهجه السياسي إلى العزلة عن المجتمعات القائمة واستخدام القوة والعنف لإقامة مجتمع جديد على أنقاضه ويرى هذا الاتجاه الفكري أن

---

1 الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، (ت 790 هـ/ 1403 م)، الاعتصام، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، (ط1)، الخُبر: دار ابن عفان، 1992، ص 770.

الانضمام إلى جماعته دون الجماعات الأخرى شرطا أساسيا على اعتبار أنها هي الجماعة التي أكد عليها الكتاب وأكدت عليها السنة [1].

ثانياً: أهداف الجماعة الإسلامية:

- تربية الفرد المسلم وصبغ شخصيته بالصبغة الإسلامية.
- تعزيز دور الأسرة المسلمة لتتمكن من تخريج الفرد المسلم.
- بناء المجتمع المسلم الذي يحرص على الالتزام بالسلوكيات والأخلاق الإسلامية السامية في كل مجالات تعامله في حياته اليومية.
- نشر الدعوة الإسلامية للبشر كافة لتحقيق العبودية الخالصة لله، وأن تجعل من الدين منهاج الحياة.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لتحقيق الخير والعدل وسعادة البشرية [2].

1 السيد، فكرت رفيق (2009)، الاختلاف حول مفهوم الجماعة لدى بعض الحركات الإسلامية المعاصرة. مجلة العلوم السياسية، جامعة بغداد، 39،38: 89 – 105، ص ص 90-91.

2 جابر، حسين بن محسن بن علي (1990)، الطريق إلى جماعة المسلمين، (ط4)، المنصورة: دار الوفاء، ص ص 121-122.

ثالثاً: دواعي الارتباط بجماعة منظمة:

1. لا يمكن للأهداف العامة للمجتمع أن تتحقق ما لم تكن هناك جماعة منظمة تسعى إلى تنظيم الجهود ووضع الخطط والعمل الجاد للوصول إلى النتائج النهائية، التي تصبو إليها
2. يوفر الانضواء تحت راية الجماعة المنظمة مبدأ الولاء لإفراد المجتمع المسلم.
3. يسهم العمل في إطار الجماعة بتهذيب الأخلاق وتنمية الثقافة، ويسهم في تعزيز قدرات الأفراد وتنميتها، من خلال التكامل والاستمرارية، فجهود الجماعة تستمر ما بقيت الجماعة، بينما جهود الفرد ترتبط بوجوده وقدرته من عدمها [1].

ويمكن تعريف التربية التي تقوم على أساسها نظرية جماعة الإخوان في إقامة الخلافة بأنها "الأسلوب الأمثل في التعامل مع الفطرة البشرية، توجيهاً مباشراً بالكلمة، وغيرَ مباشرٍ بالقدوة، وفق منهجٍ خاص، ووسائلَ خاصة، لإحداث تغيير في الإنسان نحو الأحسن" [2].

وتعد الدعوة، والتربية، والعمل، والتوجيه، من وسائل جماعة الإخوان المسلمين، للوصول إلى حالة التمكين التي يمكن من خلالها إقامة

---

1 حوّى، سعيد (1984)، المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين، ط(3)، القاهرة: مكتبة وهبة، ص ص 170-171.

2 محمود، علي عبد الحليم (1990). وسائل التربية عند الإخوان المسلمين: دراسة تحليلية تاريخية، المنصورة: دار الوفاء، ص 15.

الخلافة الإسلامية. فالدعوة تتحقق من خلال الوسائل المتاحة للجماعة، والتي تتمثل بالمنشورات، والإذاعة، والصحافة والكتب، وتتحقق التربية بأن يُطبّع الناس على المبادئ الإسلامية، وتكوينهم تكويناً صالحاً بدنياً وروحياً وعقلياً، ويتحقق التوجيه من خلال وضع المناهج الصالحة في كل شؤون المجتمع، ويتحقق العمل من خلال إنشاء مؤسسات اقتصادية واجتماعية وخدمية، تسهم في تحقيق الخدمة والمنفعة للمجتمع [1].

وللوصول إلى مجتمع مسلم جاهز وقادر على تقبل تطبيق الأحكام الإسلامية عليه، لابد من قيام عدد من الحركات الإسلامية في مختلف بلاد المسلمين بهدف إحياء المجتمع المسلم، وتكوين جيل قادر على تطبيق أحكام إلى الشريعة الإسلامية، ومن ثم إقامة الخلافة الإسلامية [2].

وتهدف جماعة الإخوان المسلمين من انتهاج مبدأ التربية، إلى تربية الفرد المسلم تربية إسلامية متكاملة، وتربية البيت المسلم تربية إسلامية فاعلة، وتربية المجتمع المسلم تربية فاعلة ومتكاملة، يسودها الشعور بالمسؤولية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعدل والإحسان، وحب الجهاد، كما تهدف الجماعة من خلال التربية إلى إعداد الأمة الإسلامية إعداداً يمكنها من حمل أعباء الدعوة والجهاد في سبيل الله، والعمل على إيجاد الحكومة الإسلامية التي يمكن من خلالها تحكيم شرع

---

1 المصدر السابق، ص ص 31-32.

2 القرضاوي، يوسف (1974). الحل الإسلامي فريضة وضرورة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص 238.

الله وسياسة الناس به، وتسعى إلى تحقيق وسطية الأمة، وجعلها على رأس الأمم تقدماً وسيادة [1].

فالإسلام يربي المسلمين تربية واحده، ويوجههم توجيهاً موحداً، ويجندهم لخدمة أهداف موحدة، وأن مطلب الفرد المسلم هو مطلب لكل أفراد المجتمع المسلم، وما تعمل له مجموعة هو ذاته ما تعمل له المجموعات الأخرى في المجتمع المسلم، وما يضر أحدهم يضر مجموعهم، على تعدد أشخاصهم وتباعد بلادهم [2].

والخلافة الإسلامية في فكر الإخوان تعد رمز الوحدة الإسلامية، ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام، وأنها شعيرة إسلامية يجب التفكير في أمرها والاهتمام بها، والخليفة هو الشخص الذي تقع على عاتقه مسؤولية تنفيذ كثير من الأحكام في دين الله. وجماعة الإخوان المسلمين تجعل فكرة إعادة الخلافة في رأس مناهجها، وتعتقد أن ذلك يحتاج إلى كثير من التحضيرات التي لابد منها، وان الخطوة الأولى لإعادة الخلافة لن تكون إلا بعد تضافر الجهود، وإقامة تعاون ثقافي، واجتماعي، واقتصادي، بين الشعوب الإسلامية، ويلي ذلك تكوين الأحلاف

1 محمود، علي عبد الحليم (1990). مصدر سابق، ص ص 63-64.

2 عودة، عبد القادر (1981). الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص ص 78-79.

والمعاهدات وعقد المؤتمرات والاجتماعات، فإذا تم لهم ذلك أتيح لهم بعدها النظر في الاجتماع على إمام واحد [1].

ولابد أن تكون النظرة إلى العلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة تعاقدية، تقوم على رعاية المصالح العامة للناس من طرف الحاكم، فإن أحسن فله أجره وإن أساء فعليه وزره، ومن حق الأمة مراقبة الحاكم وأن تشير عليه بما ترى فيه الخير، وعلى الحاكم واجب المشاورة واحترام أرائهم والأخذ بالصالح منها [2].

ولابد للدولة الإسلامية أن تكون تحت إمرة خليفة واحد، وذلك لان الله جعل المسلمين أمة موحدة، وما يكون للأمة الموحدة إلا خليفة واحد [3].

وتكون حدود الطاعة للخليفة مقيدة بمدى توافق أحكامه وأوامره مع الأحكام الشرعية، المستمدة من مصادر التشريع الإسلامي، وأن الطاعة تسقط في حق الأمة، إذا كانت أوامره وأحكامه في معصية الله، وأن حدود العمل برأي الإمام محصور في ثلاث مجالات هي:

- الأحكام التي لم يرد بها نص شرعي قاطع.
- ما يحتمل الحكم الشرعي فيه عدة أوجه.

1 البنا، حسن (د.ت). مجموعة الرسائل، (د.م): (د.ن)، ص ص 311-312.

2 المصدر السابق، ص ص 390-391.

3 عودة، عبد القادر (1981). مصدر سابق، ص 219.

- وفي المصالح المرسلة.

والخليفة يحاسب ويُسأل ويُنصح ويوجه، ومن حق أي فرد أن ينصح له، ويأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، ومن واجب الخليفة أن يقبل منه ويشجعه [1].

والأمة مأمورة بأن تنقاد للخليفة المسلم، الذي يقيم فيها أحكام الشريعة الإسلامية، فوحدة الصف، وتماسك أفراد الأمة، ووحدة الكلمة، ومنع الفتنة، من أبرز صفات المؤمنين [2].

ولا تكون الخلافة إلا باختيار الجماعة للخليفة، ويستمد الخليفة سلطانه من نيابته عن الجماعة التي أقامته، والتي تمتلك حق مراقبته ومنعه من الخروج على حدود نيابته، والتي لها الحق في رسم الطريق التي يسلكها في تأدية واجب النيابة عنها [3].

وللجماعة الإسلامية الممثلة في أهل الحل والعقد حق الاستشارة من الخليفة، ويعتبر رأيهم ملزم، فإذا شاورهم واختلفوا، فالعبرة تكون برأي الأكثرية [4].

---

1 القرضاوي، يوسف (2011). السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط(4)، القاهرة: مكتبة وهبة، ص ص 106-107

2 الهضيبي، حسن إسماعيل (1977). دعاة لا قضاة، القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية، ص 137.

3 عودة، عبد القادر (1981). مصدر سابق، ص ص 98-99.

4 القرضاوي، يوسف (2011). مصدر سابق، ص 114.

فالشورى من لوازم الإيمان، ولا يجوز لجماعة مسلمة أن ترضى بإقامة أمرها على غير الشورى، وعلى الخليفة أن يستشير في كل أمر يمس الجماعة، وليس له أن يستبد برأيه في شؤون العامة، وعلى الجماعة واجب النصح وإبداء الرأي في كل أمورها [1].

وإقامة الخلافة الإسلامية من فروض الكفاية، وتسعى الأمة متضامنة في جميع أفرادها إلى أن تقام، ومن النتائج السلبية نتيجة عدم وجود خليفة في قيادة الأمة الإسلامية، تعطل تنفيذ كثير من الأحكام الشرعية، وتضييع الحقوق التي شرعها الله لعباده، وتشتيت شمل المسلمين وإضعافهم وتعريضهم للفتن وشيوع الظلم والفساد [2].

ولأن كثيراً من أحكام الإسلام لا يدخل تنفيذه في اختصاص الأفراد، وإنما هو من اختصاص الحكومة، اقتضى ذلك أن يكون الحكم من طبيعة الإسلام، ولذلك يعد الإسلام دين ودولة، وتوجب إقامة الحكومة الإسلامية التي تراعي إقامة الأحكام الشرعية الإسلامية [3].

فالحكومة الإسلامية هي التي تعتنق الإسلام ديناً، وتقوم على تنفيذ أحكام الشريعة [4].

---

1 عودة، عبد القادر (1981). مصدر سابق، ص 92.

2 الهضيبي، حسن إسماعيل (1977). مصدر سابق، ص 136.

3 عودة، عبد القادر (1981). مصدر سابق، ص 80.

4 الهضيبي، حسن إسماعيل (1977). مصدر سابق، ص 130.

والدعامة الأولى التي يقوم عليها الإسلام، ويُبنى عليها المجتمع المسلم، هي التحاكم للشريعة الإسلامية، والإسلام يلزم الناس بالتحاكم لشرع الله، دون غيره من الشرائع والتشريعات التي أنتجها الفكر الإنساني [1].

فنصوص القرآن الكريم قاطعة في تحريم كل ما يخالف نصوص الشريعة الإسلامية، سواءً كانت مخالفة صريحة أو ضمنيه، ونهت نهياً جازماً عن العمل بغير أحكام الشريعة الإسلامية، ولا يجوز لمؤمن أن يرضى بغير حكم الله، أو أن يتحاكم لغير شرعه، واشترط على المؤمنين بأن يكون الحكم طبقاً لما أنزل، وأن لا يكون في صدورهم حرج أو ضيق من حكمه، وحق أي حكومة في التشريع مقيد بأن يكون متفقاً مع مبادئ الإسلام، فإذا لم تراعَ المبادئ الإسلامية في التشريع، ووضعت قوانين تشريعية تخالفها، فإن المسلم لا يباح له إتباعها أو تطبيقها أو الاحتكام إليها، وإنَّ من واجب الموظفين أن يمتنعوا عن تنفيذها، ذلك أن طاعة ولي الأمر في هذه الحالة لا تجب، لأنها جاءت في طلب القيام بمعصية ومخالفة للشريعة الإسلامية [2].

فالتحكيم لشريعة الله، والرضا والتسليم بحكم الله فيما أحل، وحرم، وفرض، ونهى، وأباح، حق خالص لا شبهة فيه. وفي هذا السياق

1 عودة، عبد القادر (1981). مصدر سابق، ص 74.

2 عودة، عبد القادر (1967). الإسلام وأوضاعنا القانونية، ط(2)، (د.م): (د.ن)، ص ص 56-59.

لابـد مـن التفريـق بـين تحكـيم شـريعة الله، وتنفيـذ حكـم الله، وإجـراء الأحكام الشرعية على العبـاد. فتحكـيم شـريعة الله يكـون بـالرجوع إلى النصوص الشرعية لمعرفه الحكم الشرعي من حيث هو حـلال أم حـرام، أو هو مفروض أو منهي عنه، وهل يترتب علينـا حـق أو واجـب، وهـذا متيسر بمجرد الرجوع للنصوص الشرعية، وهذا هو معنى تحكيم الشـريعة الإسلامية والرد إليها. وفي هذه الحالة فان الواجب الاطمئنـان والاعتقـاد والعمل بهذه الأحكام متى عرفها المسلم ووقف عليها، وهـذا هـو معنـى التسليم بها، وهذا التحكيم لا علاقة لـه بوجـود الحكومـة الإسـلامية أو عدمها. أما التنفيذ لحكم الله، فهو اختصاص الحاكم والدولـة، ومـن هنـا جاءت التفرقة بين قضية الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية، والرضا بحكـم الله تعالى، ورسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وبين قضية إنفاذ حكـم الله تعالى، الذي يعرف نتيجة الاحتكام للشريعة الإسلامية، وتنـاط مسـئوليته بالدولة [1].

وتقتضـــي الضـــرورة إعـــادة بنـــاء التشـــريع القـــائم في دول العـــالم الإسلامي، لكي يكون متوافقاً مع المتطلبات الشرعية الإسـلامية، وذلـك من خلال مراعاة عدد من الأمور منها:

- النص في الدستور على أن مصدر القوانين في كل جوانب الحياة هـي الشريعة الإسلامية.

1 الهضيبي، حسن إسماعيل (1977). مصدر سابق، ص ص 144-148.

- النص على أن كل قانون يخالف الشريعة الإسلامية واجب البطلان.
- مراجعة القوانين المعمول بها حالياً، لتنقيتها من أي مخالفات للشريعة الإسلامية.
- إلغاء كل قانون يشتمل على امتياز لبعض الطبقات دون غيرها بغير سبب.
- تكوين هيئة من الفقهاء والعلماء للإشراف على القوانين ومراجعتها وإقرارها بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية، ورفض إجازة أي قانون يخالفها.
- النص على إقامة الحدود والعقوبات الإسلامية التي شرعها الله.
- أن يكون الفقه الإسلامي أساساً للدراسة في كليات الحقوق في كل الجامعات [1].

وفي جانب الوحدة الإسلامية، فإن الأمة الإسلامية واحدة، لأن الأخوة التي جمع الإسلام عليها القلوب أصل من أصول الإيمان، لا يتم إلا بها ولا يتحقق إلا بوجودها، ولأن الإسلام يشكل نظام الحياة الاجتماعية الذي يضمها جميعاً، ومعترف به من أبنائها، فلن تكون هناك فروقاً جوهريةً بين المجتمعات الإسلامية، ومسألة الخلافات في الفروع متى ما ظهرت لا تضر، وإنما يكون جمع الأمة على تجاوزها بيد الخليفة [2].

---

1 القرضاوي، يوسف (1974). مصدر سابق ، ص ص 83-84.

2 البنا، حسن (د.ت). مصدر سابق، ص ص 390-391.

فالإسلام يوجب أن يكون المسلمون أمةً واحدة، لهم دولة واحدة، وبذلك لابد أن يكون إقليم الدولة الإسلامية شاملاً لكل البلاد الإسلامية [1].

فحدود الوطنية لدى جماعة الإخوان ترتبط بالعقيدة لا بالحدود الجغرافية. فكل بقعة من الأرض فيها مسلم تعد وطن له حرمته وقداسته وحبه والجهاد في سبيل خيره، وكل المسلمين في الأقطار الجغرافية أهل وإخوان. وترفض الجماعة الدعوات القومية القائمة على إحياء العادات والتقاليد والحضارات والأديان القديمة، والقائمة على الاعتزاز بجنس والانتقاص من الأجناس الأخرى [2].

وتتبنى جماعة الإخوان شعار (الإسلام هو الحل) بمعنى أن يكون الإسلام هو الموجه والقائد للمجتمع في كل الميادين وفي كل المجالات، وأن تتجه الحياة وجهة إسلامية، وأن تكون شعارات المجتمع إسلامية، ومفاهيمه وأفكاره إسلامية، وتقاليده وآدابه إسلامية، وأن تكون قوانينه وتشريعاته إسلامية. وتبني شعار (الإسلام هو الحل) يتطلب عدداً من الإجراءات ليتسنى له النجاح، ومن أهمها ما يلي:

- عدم الفصل بين السياسة والعقيدة، واستبعاد الفكرة القائمة على فصل الدين عن الدولة.

---

1 عودة، عبد القادر (1981). مصدر سابق، ص 279.

2 البنا، حسن (2011). مصدر سابق، ص391

- إقرار دستور إسلامي ينظم الحياة في المجتمع المسلم، في ضوء التعاليم الشرعية الإسلامية.
- العمل على إزالة الحدود والحواجز المصطنعة بين أقاليم العالم الإسلامي، وتوثيق روابط الأخوة الإسلامية بين الأفراد والجماعات الإسلامية.
- التشجيع على زيادة التعاون بين أقطار العالم الإسلامي في مختلف النواحي وشتى المجالات، وخصوصا الاقتصادية والثقافية والإعلامية والدفاعية منها.
- الترحيب بالسلام بين الدول والشعوب إذا كان قائماً على العدل والمساواة واحترام الحقوق.
- العناية باختيار العناصر التي يوكل إليها مهمة سياسة الأمة وقيادتها [1].

وتكمن عوامل نجاح الحركة الإسلامية في جيل مسلم يتم إعداده وتكوينه تكويناً إسلامياً صحيحاً، ليكون هذا الجيل الدعامة والركيزة لقيام المجتمع الإسلامي المنتظر، وتكمن في قاعدة جماهيرية إسلامية تتكون من كافة طبقات الشعب، من خلال تكوين رأي عام إسلامي يناصر

1 القرضاوي، يوسف (1974). مصدر سابق ، ص ص 47-81.

الفكرة والدعوة الإسلامية، ويكمن بقدرة الحركة الإسلامية في التغلب على المعوقات التي تقف حائلاً إمام وصولها إلى أهدافها وغاياتها [1].

وفي موقف جماعة الإخوان من قضية الجهاد، يقول (حسن البنا) أن الأمة التي تحسن صناعة الموت، وتعرف كيف تموت الموتة الشريفة، يهب الله لها الحياة العزيزة في الدنيا، والنعيم الخالد في الآخرة، والجهاد فرض من فروض الإسلام، ولا يوجد نظام قديم، أو حديث، سواءً كان دينياً أو مدنياً، عني بشأن الجهاد والجندية، واستنفار الأمة، وحشدها صفاً واحداً للدفاع بكل قواها عن الحق، كما تجد ذلك في الشريعة الإسلامية، فالمسلمين في قتالهم لا يعتدون، ولا يفجرون، ولا يمثلون، ولا يسرقون، ولا ينهبوا الأموال، ولا ينتهكوا الحرمات. فهم في حربهم خير مقاتلين، كما أنهم في سلمهم أفضل مسالمين [2].

لقد قامت نظرية الخلافة وفق منظور جماعة الإخوان المسلمين في بنيتها الأولى على الفرد، فهي تولي مسألة تربيته وتنشئته جل اهتمامها، وتنطلق في بناء قاعدتها الجماهيرية أو الشعبية، من مجموعة أفراد يدينون بالعقيدة السياسية للجماعة، والسبب في ذلك، أن مبادئ وأهداف الجماعة منطلقة من مبادئ وأصول الشريعة الإسلامية، فهي بالإضافة إلى دورها كجماعة دينية، تمارس دورها السياسي، وتستثمر الأدوات

1 المصدر السابق، ص 242.

2 البنا، حسن (د.ت). مصدر سابق، ص ص 41-69.

والوسائل التي تتيحها المؤسسات الدينية، لتمرير خطابها السياسي الذي ترى انه منسجم مع أصول وقواعد الشريعة الإسلامية، وفي الوقت ذاته فإن هذا الخطاب يجد قاعدة شعبية تتجاوب معه، لأن ذلك الخطاب منسجم مع تطلعاتها وأمالها.

ونشطت الجماعة في الإنتاج الفكري، والثقافي، وقدمت إسهامات فكرية متعددة، ناقشت مختلف الجوانب السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية، التي تهم المجتمعات الإسلامية، واستثمرت الجماعة فرصة انتشارها في مختلف الدول الإسلامية، لتشكل قاعدة كبيرة من الأعضاء، يمكنها بشكل دائم تجنيد أعضاءً جدد، تناصر مواقف الجماعة، ويمكنها من خلالهم أيضا العمل على تحقيق رسالة الأمة، بنشر الدعوة والترغيب بالإسلام.

وإذا كانت الجماعة تنظر لمسألة إقامة الخلافة على أنها مسألة حيوية، وذات أهمية كبيرة، فإن النداء بإقامة الخلافة لا يظهر بشكل مباشر في خطابها السياسي، فقواعد التدرج مسألة مهمة لديها، لذا فهي تركز على تكويّن القاعدة التي تمكنها من العمل على استعادة تطبيق الإحكام الشرعية الإسلامية في دول العالم الإسلامي، ليتم بعد هذه المرحلة الدعوة إلى إقامة الخلافة، بعد أن يتم تحضير المجتمع بشكل جيد لتبني هذه الدعوة.

فالجماعة تنظر لمسألة تطبيق الأحكام الشرعية، على أنها مسألة هامة وضرورية، وتأخذ بشعار الشرع ابتداءً والشرع إبتناءً، وذلك للتأكيد

على عصرية الإسلام، وصلاحية الشريعة للتطبيق، ومواكبة تطورات العصر، فابتداء الشرع، يعني أن الأصول والقواعد الشرعية الثابتة والمنصوص عليها بالشرع غير قابلة للتغيير، وغير خاضعة للتفسير والتأويل، الذي من الممكن أن يخرجها من سياقها الصحيح. في حين أن ما بني على هذه القواعد والأصول الشرعية الثابتة، من اجتهادات فقهية، وأقوال العلماء، يمكن أن يعاد النظر فيه وفقاً للحاجات المستجدة، التي تتطلبها تطورات العصر. وتُفرّق الجماعة بين مفهوم الشريعة، وما تتضمنه من أصول، ومبادئ، وتعاليم، يجب على الفرد الإيمان بها، والعمل بمقتضاها، وبين مفهوم تنفيذ الحكم الشرعي، والذي يتم استخراجه من النصوص الشرعية، وتكون للحاكم سلطة تنفيذه.

وتقوم الجماعة في تكوينها على مبدأ الأخوة الإسلامية، وترى أن مسألة الوحدة الإسلامية من المسائل الضرورية، والتي لا يمكن تجاهلها، لأنها تشكل مصدر القوة للمجتمعات المسلمة، ولا يمكن لحدود وهمية أن تقف مانع أمام تناصر المسلمين، بل أولوية التكافل والتضامن تطغى في حساباتها على قيم الوطنية والقطرية والقومية.

وفي نظرة الجماعة للخليفة، فهي تأخذ بقواعد الفقه السياسي الشرعي القائم على وحدة الخليفة، وضرورة توفر الشروط الواجب مراعاتها عند اختياره وتنصيبه، ولا تقوم الخلافة إلا بالبيعة، وعلى أساس الشورى، وترى أن العلاقة بين الحاكم والمحكوم تقوم على المسؤولية

المشتركة، وفق العلاقة التعاقدية المعتبرة، وفقاً لقواعد الفقه السياسي الإسلامي.

وتولي الجماعة مسألة طاعة ولي الأمر أهمية كبيرة، وتجعل من نطاق الالتزام بالقواعد والأصول والمبادئ الشرعية حدوداً لهذه الطاعة، فإذا كانت من الأوامر والأحكام ضمن سياق الشريعة الإسلامية فالطاعة تكون واجبة ومتحققة، وتسقط هذه الطاعة إذا خرجت الأوامر والأحكام عن نطاق قواعد الشريعة الإسلامية.

وتولي الجماعة مسألة الجهاد أهمية كبيرة، فهو مبدأ من مبادئها تعمل به بمقتضى التزامها بالشريعة الإسلامية منهجاً وهدفاً. وفي ذات الوقت فإن الجماعة تسعى لفرض نفسها من خلال تبنيها للعمل الحزبي، وسعيها من خلال الوسائل السلمية للوصول إلى السلطة، والتنافس مع التيارات السياسية والفكرية المختلفة، وفقاً لضوابط القانون الذي يسود في مناطق تواجدها. فتحاول الالتزام بموقفها السلمي رغم ما تواجهه من صعوبات سياسية متعددة، تحد من نشاطها وقدرتها على تقديم نفسها، على أنها البديل المناسب والقادر على تحمل أعباء الحكم وطرح الحلول للمشاكل الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة.

المبحث الثالث

نظرية التثقيف والتفاعل

اشتق الباحث تسمية هذه النظرية من رؤية حزب التحرير لمراحل عمله في استعادة الخلافة، حيث يمثل حزب التحرير الفاعل الرئيس لهذه النظرية.

فاستئناف الحياة الإسلامية وفقاً لرؤية حزب التحرير، غير ممكنه بدون إقامة الخلافة الإسلامية، وتنصيب خليفة للمسلمين، يبايع على السمع والطاعة، على كتاب الله وسنة رسوله، صلى الله عليه وسلم [1].

وعلى المسلمين المبادرة إلى الانشغال ببيعة الخليفة عند شغور منصب الخلافة، وإنجاز البيعة خلال ثلاثة أيام، أما إذا لم ينشغلوا بمبايعة الخليفة، أو قعدوا عنها بعد أن أسقطت، فإنه يترتب عليهم الإثم إلى أن يبايعوا لهم خليفة [2].

وتولي منصب الخلافة لا يكون إلا ببيعة أهل الحل والعقد، بيعة انعقاد شرعية بالرضى والاختيار، وأن يكون الخليفة جامعاً لشروط انعقاد

1 حزب التحرير (2009). منهج حزب التحرير في التغيير، ط(2)، بيروت: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ص 14.

2 حزب التحرير (2005). أجهزة دولة الخلافة في الحكم والإدارة، ط(1)، بيروت: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ص 53.

الخلافة، وأن يبادر بعد انعقاد الخلافة له بتطبيق أحكام الشرع الإسلامي [1].

ولا يجوز أن تتبنى الدولة الإسلامية أي فكر، أو عقيدة سياسية، أو منهج عمل، لا يستمد أصوله وقواعده من الشريعة الإسلامية. فعقيدة الدولة يجب أن تكون عقيدة إسلامية خالصة، وهذا يقتضي أن يكون دستور الدولة وقوانينها مأخوذة من المصادر الشرعية الإسلامية [2].

والخليفة مقيد في مجال الأحكام الشرعية بقيدين:

- الأول يحرم عليه أن يتبنى أي قانون أو حكم لم يؤخذ من مصادر الشريعة الإسلامية.
- والقيد الثاني أن يأمر بأمر يناقض الأحكام الشرعية الإسلامية [3].

ونصت المادة الأولى في مشروع دستور دولة الخلافة الذي يتبناه حزب التحرير على أن "العقيدة الإسلامية هي أساس الدولة بحيث لا يتأتى وجود شيء في كيانها أو جهازها أو محاسبتها أو كل ما يتعلق بها إلا بجعل العقيدة الإسلامية أساساً له وهي في الوقت نفسه أساس

1 المصدر السابق، ص 20.

2 زلوم، عبد القديم (2002). نظام الحكم في الإسلام، ط(6)، منشورات حزب التحرير، ص ص 19-20.

3 حزب التحرير (2005). مصدر سابق، ص 45.

الدستور والقوانين الشرعية بحيث لا يسمح بوجود شيء مما له علاقة بأي منها إلا إذا كان منبثقاً عن العقيدة الإسلامية" [1]

ومن هنا فإنه لا محل للبشر في وضع أي أحكام، أو تشريعات دستورية، أو قوانين لتنظيم علاقات الناس في الدولة الإسلامية، ولا يجوز للخليفة، إجبار الناس على إتباع قواعد أو أحكام أو دستور من وضع البشر [2].

ولهذا فإن قواعد الحكم وفقاً لرؤية حزب التحرير مبنية على أربعة أسس، لا يمكن مع فقدان أحدها أن تسمى الدولة دولة إسلامية، وهذه الأسس هي:

- نصب خليفة واحد: وبذلك تتحد الأمة الإسلامية تحت إمرته.
- أن تكون السيادة للشرع: من خلال تحكيم الشريعة الإسلامية واعتبارها المصدر الوحيد لدستور الدولة والقوانين المعمول بها.
- أن يكون السلطان للأمة: من خلال اختيارها للخليفة وفقاً لمبدأ الشورى وبموجب البيعة.
- أن يتولى الخليفة وحده تبني الأحكام الشرعية: بجعلها قوانينَ نافذة تطبق في الدولة الإسلامية [3].

1 مشروع دستور دولة الخلافة، المادة (1).

2 زلوم، عبد القديم (2002). مصدر سابق، ص 21.

3 النبهاني، تقي الدين (2002). الدولة الإسلامية، ط(7)، بيروت: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ص 235.

ويسعى حزب التحرير لأن يكون نظام الحكم في جميع الأقطار الإسلامية نظاماً موحداً، ويرفض أن يكون نظاماً اتحادياً، ويسعى لأن تكون هناك دولة إسلامية واحدة، ويرفض أن تكون للمسلمين دول متعددة [1].

وجاء في المادة (16) من مشروع دستور دولة الخلافة أن "نظام الحكم هو نظام موحد وليس نظاما اتحادياً". وفي المادة (17) "يكون الحكم مركزياً والإدارة لا مركزية" [2].

وينتهج الحزب في انطلاقته لتحقيق أهدافه بإقامة الخلافة الإسلامية من قاعدة العمل الجماعي، ومن خلال الكتل أو الأحزاب أو الجماعات السياسية، ويرى أن يكون العمل محصوراً في الإطار السياسي، معللاً ذلك بأن إقامة الخلافة ونصب الخليفة عمل سياسي ولأن الاحتكام للشريعة عمل سياسي [3].

ولذلك اقتصر حزب التحرير على الأعمال السياسية، ولم يتجاوزها إلى الأعمال المادية ضد الحكام، أو ضد من يقفون أمام دعوته [4].

---

1 حزب التحرير (2005). مصدر سابق، ص 37.

2 مشروع دستور دولة الخلافة، المادة (16) والمادة (17).

3 حزب التحرير (2009). منهج حزب التحرير في التغيير، ط(2)، بيروت: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ص 15.

4 حزب التحرير (2010). حزب التحرير، بيروت: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ص 36.

فحزب التحرير الذي انطلقت مبادرة إنشائه من قبل الشيخ (تقي الدين النبهاني) في العام 1954، كانت غايته استئناف الحياة الإسلامية، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم [1].

ويتصف الحزب كما يصفه أنصاره بأنه "سياسي ومبدأه الإسلام، ويعمل بين الأمة ومعها ليتخذ الإسلام قضية لها وليقودها إلى إعادة الخلافة والحكم بما انزل الله، وهو تكتل سياسي وليس تكتلاً روحياً ولا تكتلاً علمياً ولا تعليمياً ولا تكتلاً خيرياً، والفكرة الإسلامية هي الروح لجسمه وهي نواته وسر حياته [2].

ويقدم الحزب رؤية نظرية متكاملة لإقامة الخلافة الإسلامية. فمن حيث البناء التنظيمي للدولة الإسلامية وفقاً لرؤيته فإنها تقوم على ثمانية أجهزة أساسية هي:

- الخليفة: وهو نائب الأمة في السلطان وتنفيذ الشرع.
- معاون التفويض: المسئول عن تدبير الأمور برأيه وإمضائها باجتهاده وعند وفاة الخليفة تنتهي ولايته ولا يستمر في الولاية إلا فترة وجود الأمير المؤقت.
- معاون التنفيذ: وهو رأس الجهاز الإداري ومهمته إدارية بحته ووسيلة لتنفيذ أوامر الخليفة في الأمور الداخلية والخارجية.

---

1 المصدر السابق، ص 17.

2 حزب التحرير (2010). مصدر سابق، ص 4.

- أمير الجهاد: وهو رئيس دائرة الحربية ويخضع لسلطة الخليفة.
- الولاة: وهم حكام الأقاليم الإسلامية الخاضعة للدولة الإسلامية.
- القضاة: وهم الجهة الموكول إليها الفصل في الخلافات بين المواطنين.
- مصالح الدولة: وهي الدوائر والأجهزة الرسمية المكلفة برعاية شؤون ومصالح المواطنين في الدولة الإسلامية.
- مجلس الأمة: وهم الأشخاص الذين يمثلون أفراد المجتمع في الدولة الإسلامية [1].

ولتسهيل مهمة إدارة الأقاليم في دولة الخلافة الإسلامية، يعطي الحزب تصوراً بأنه يمكن أن تقسم دولة الخلافة إلى وحدات تسمى كل وحدة ولاية، ويتولى إدارة شؤونها والٍ، وتقسم كل ولاية إلى وحدات أصغر تسمى عمالة ويدير شؤونها عاملٌ أو حاكم [2].

وتالياً بعض من الخطوات التي انتهجها الحزب لطرح توجهاته السياسية لاستئناف الحياة الإسلامية وإقامة الخلافة في الأمة:

- طرح فكرة إقامة الخلافة الإسلامية كمشروع سياسي يهدف إلى النهوض بالأمة الإسلامية من واقعها السياسي الذي تعيشه.
- إيجاد رأي عام في المجتمع يدعم توجهاته بهذا الصدد.

---

1 النبهاني، تقي الدين (2002). مصدر سابق، ص 235.

2 حزب التحرير (2005). مصدر سابق، ص 72.

- تحفيز المجتمع وقادة الرأي على إيجاد أحزاب سياسية إسلامية تهدف إلى تبني فكرة إقامة الخلافة في المجتمع الإسلامي وإن اختلفت معه في الأسلوب والطريقة.
- الاستمرار في إعلان حالات الاصطدام السياسي مع الحكام والحكومات القائمة في دول العالم الإسلامي والتي تسيطر على مقاليد الحكم ونبذ التعامل معها ومع الجهات والأحزاب والكيانات السياسية التي تتعامل معها.
- وضع تصور سياسي وقانوني كامل لشكل الدولة الإسلامية المنشودة مستنبطاً من المصادر الشرعية الإسلامية.
- محاولة استقطاب قادة الجيوش في الدول الإسلامية لكسب تأييده ونصرته للحزب حتى يتمكن من الوصول للحكم [1].

والمراحل العملية الأساسية التي يهدف من خلالها حزب التحرير لاستعادة الخلافة تتلخص بالآتي:

- مرحلة التثقيف لإيجاد أشخاص يؤمنون بفكرة الحزب وطريقته لتكوين الكتلة الحزبية.
- مرحلة التفاعل مع الأمة لتحميلها الإسلام حتى تتخذه قضية لها كي تعمل على إيجاده في واقع الحياة.

---

1 حزب التحرير ولاية مصر (2014). سعي الأمة نحو الخلافة، ص ص 20-24.

- مرحلة استلام الحكم وتطبيق الإسلام تطبيقاً شاملاً وحمل رسالته إلى العالم [1].

ومن هذه المراحل الثلاث التي يتطلع حزب التحرير لاستعادة الخلافة الإسلامية من خلالها اشتق الباحث اسم نظرية "التثقيف والتفاعل" في إقامة الخلافة الإسلامية.

وليتجاوز الحزب الظروف الصعبة التي تواجه أفراده جراء التضييق الرسمي من الحكومات التي تعارض وجود حزب التحرير وتحضر نشاطه السياسي، ولتجاوز العقبات الإقليمية التي تعيشها أقاليم العالم الإسلامي لجأ الحزب لفكرة طلب النصرة من القادرين عليها لتحقيق هدفين أساسيين هما:

- حمايته ليستطيع أن يسير في خطته ودعوته وهو في مأمن.
- تسهيل الوصول إلى الحكم ليتمكن من إقامة دولة الخلافة وتطبيق الشريعة الإسلامية [2].

ويوضح (تقي الدين النبهاني) التصور الشامل الذي يمكن أن تقوم على أساسة الخلافة الإسلامية وأن تستأنف الحياة الإسلامية من جديد، وأن تكون الأقاليم الإسلامية في حالة وحدة تامة، فالخطوة الأولى يجب أن تكون بحصر العمل في إقليم أو أقاليم يثقف فيها الناس ثقافة إسلامية،

---

1 حزب التحرير (2010). مصدر سابق، ص 30.

2 المصدر السابق، ص ص 37-38.

حتى تنطبع سلوكياتهم بالمثل والقيم الإسلامية، ويكونوا هم الصورة الايجابية التي تمثل الإسلام، ويجب أن تتوفر في سكان ذلك الإقليم أو الأقاليم درجة عالية من الوعي العام، وأن تتكون منهم شريحة كبيرة تمثل الرأي العام الداعم لهذا التوجه، حتى تتوفر إمكانية التجاوب بين حملة الدعوة إلى استئناف الحياة الإسلامية وإقامة الخلافة، وبين المجتمع الذي يتفاعلون به، لتتحول الدعوة من تنظير إلى تطبيق، وبذلك تكون الدعوة قد سارت من فكرة في الذهن إلى وجود في المجتمع، ومن حركة شعبية إلى دولة، وتكون قد اجتازت أدوارها وانطلقت من مرحلة الابتداء إلى مرحلة الانطلاق، ثم إلى مرحلة ارتكاز، في الدولة التي استكملت عناصر الدولة وقوة الدعوة.

وبعد هذه المرحلة تبدأ مرحلة العمل الذي يوجبه الشرع على الدولة وعلى مواطنيها والمتمثل بإقامة الأحكام الشرعية الإسلامية إقامة كاملة، والسعي إلى إتباع سياسة التوحد مع الدول والأقاليم الإسلامية المجاورة لها، فتباشر بإزالة الحدود السياسية بينها، وتلغي تأشيرات المرور ومراكز الجمارك، وتفتح أبوابها لسكان الأقاليم الإسلامية حتى يشعروا بنتائج التغيير التي حدثت في الدولة بعد استئناف الحياة الإسلامية.

وبعد ذلك يتوجب على المسلمين العمل على أن تكون بلادهم وأقطارهم خاضعةً لتطبيق الأحكام الشرعية، وأن تندمج في الدولة الإسلامية، وبذلك يصبح المجتمع المسلم في كل العالم الإسلامي في حالة من الاندفاع والتأثير تدفعه إلى الحركة وإرغام الحكومات التي تستولي

على السلطة إلى الدخول في اتحاد مع دولة الخلافة الإسلامية، وبذلك يتحقق الأمل المرجو بتوحد دول العالم الإسلامي، ويعود للأمة مركزها الذي يمكنها من خلاله المضي في حمل دعوتها الإسلامية للعالم اجمع [1].

وبذلك فإن مشروع حزب التحرير لإقامة الخلافة الإسلامية، وصل إلى مراحل متقدمة من التنظير السياسي، من حيث التأسيس الموضوعي والفكري، فقدم الحزب رؤية محددة لخطوات العمل المطلوبة للوصول إلى لحظة إقامة الخلافة، فقدم دستوراً ينظم العمل، ويقسم السلطات، ويحدد واجباتها في الدولة.

وركز الحزب على الجانب العملي السياسي، فأولى موضوع التثقيف السياسي أهمية كبيرة، ليتوفر له كتلة حزبية تتبنى فكره وتساند مواقفه، وبعد ذلك يمكنه استخدام هذه الكتلة الحزبية في تطبيق الأحكام الشرعية الإسلامية في المجتمعات التي تتواجد بها، وبذلك تتكون لديه حركة تفاعلية بين أعضاء الحزب، والتعاليم الشرعية التي يدعو إليها وتقوم بنيته الفكرية على أساسها، مما يحقق له دعامة صلبة يمكن أن تؤهله للوصول للحكم.

فالحزب بذلك يقر بضرورة إقامة الخلافة الإسلامية، وضرورة تطبيق الأحكام الشرعية الإسلامية، وضرورة تنصيب خليفة واحد،

1 النبهاني، تقي الدين (2002). مصدر سابق، ص ص 251-253.

وضرورة أن تكون الأمة متحدة في دولة إسلامية واحدة، حتى يمكنها القيام بالواجب الأساسي الموكول لها وهو نشر الدين الإسلامي.

وفي جانب آخر يقر حزب التحرير بضرورة تبني مبدأ النصرة، وهذا المبدأ يعوض به الحزب موقفه من تجنب اللجوء للجهاد أو استخدام القوة مباشرة لتحقيق أهدافه، فهو يرى أنه حزب سياسي، ولابد له من انتهاج الأدوات السياسية السلمية لتحقيق أهدافه.

ويوفر اعتماد مبدأ النصرة الذي يعمل به حزب التحرير الحماية اللازمة للأعضاء في الحزب، كي يمارسوا نشاطهم السياسي في جو من الأمن، ويساعد مبدأ النصرة الحزب أيضاً في الوصول إلى السلطة. ومن هنا يجد الحزب صعوبات كبيرة تواجهه، فهو حزب غير مرحب به في الميدان السياسي لدى كثير من الدول، لما يحمله من أفكار تعارض توجهاتها السياسية، ولما يسعى إليه الحزب من استمالة القادة العسكريين إلى جانبه عملاً بمبدأ النصرة، الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى أعمال عنف تمارس بالوكالة عن الحزب وتصب في صالحه.

المبحث الرابع

نظرية التصفية والتربية

تم اشتقاق اسم هذه النظرية من الركائز التي تعتمدها الجماعة السلفية الدعوية في التغيير والإصلاح في المجتمع، بغية الوصول إلى مجتمع إسلامي يطبق الإحكام الشرعية الإسلامية ويحتكم إليها، ويقيم لنفسه دولة الخلافة من جديد على منهاج النبوة، والتي تقوم بنظره على التصفية والتربية.

فالتصفية يقصد بها تصفية العقيدة الإسلامية من آراء الفرق المختلفة، وجحود الصفات وتأويلها، ورد أحاديث الآحاد الصحيحة المتعلقة بالعقيدة، وتصفية المذاهب الإسلامية من الاجتهادات الخاطئة المخالفة للكتاب والسنة، وتصفية كتب تفسير القرآن وكتب السنة من الأحاديث الموضوعة والضعيفة والإسرائيليات، وتصفية معاجم اللغة مما أدخله النحاة المتأخرون لترويج بدعة التأويل والتقسيمات اللغوية، وتصفية كتب التاريخ الإسلامي مما أدخله الوضّاعون والمستشرقون فيها [1].

أما التربية فالمقصود بها: تربية الجيل الناشئ على الإسلام المصفّى تربيةً صحيحةً وتجنيبه الوقوع تحت تأثير عوامل التربية الغربية [2].

---

1 الهلالي، أبي أسامة سليم بن عيد (1997). الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، ط(3)، (د.م): (د.ن)، ص ص 394-395.

2 المصدر السابق، ص 401.

وبدون الوصول إلى العلم الصحيح والتربية الصحيحة يصعب تحقيق مقاصد الإسلام في نفوس الأفراد، ومن ثم صلاح المجتمعات وإقامة دولة الإسلام، فالعلم هو وسيلة العمل، فكلما كان العلم يستند إلى أصول صحيحة ويخلو من الشوائب والمؤثرات المخلة، كانت النتائج أفضل. ومن هنا كان الواجب على أهل العلم أن يتولوا تربية النشء المسلم على القواعد والأسس الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، وعدم ترك الناس على ما تعاهدوه وتوارثوه من مفاهيم وأخطاء. فالتربية الصحيحة وفقاً لأسس صحيحة ستحقق الهدف المرجو منها والمتمثل بإقامة مجتمع مسلم ومن ثم دولة إسلامية [1].

ومن ضوابط التربية التي تحث عليها الجماعة، توحيد مصدر التلقي بالكتاب والسنة، وتصفية هذا المصادر، وأن يكون تلقي العلم لغايات التطبيق، وأن تكون عملية التربية عملية تدريجية، وضرورة متابعة المربي وتقويم سلوكه. وتهدف الجماعة السلفية إلى إقامة الإسلام في المجتمع وإقامة الخلافة على منهاج النبوة وفقاً لفقه التعاون الشرعي الذي تتبناه والقائم على القواعد التالية:

- البعد عن العمل الحزبي وتعده بدعة وسبباً في تفرق الأمة.

1 الألباني، محمد ناصر الدين (1421هـ). التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليها، ط(1)، عمان: المكتبة الإسلامية، ص ص 30-31.

- أن يتولى علماء الأمة مهمة توجيه الشباب وتربيتهم تربيةً إسلاميةً صحيحةً.
- بذل الجهود في المتابعة بين العلماء وطلاب العلم في ميادين التعليم والتربية والدعوة [1].
- أن يتعاونوا على البر والتقوى وأن يتحابوا ولا يتعادوا حتى يستطيعوا إقامة دينهم.
- نفي العصبية ودعاوى الاستعلاء بالجنس أو الأرض أو غيرها.
- الأخذ بالوحي المعصوم وترك التحليل السياسي الفكري [2].

وموقف الجماعة من طاعة ولي الأمر محدد حيث ترى أن "الطاعة بالمعروف واجبه وتتأكد للسلطان المسلم المستتب له الأمن ويحرم الخروج عليه" [3].

فالخروج على الحاكم غير جائز إلا إذا وجد منه كفراً بواحاً عند الخارجين عليه من الله برهان، ويمكنهم من خروجهم هذا أن يحققوا منفعة للمسلمين، ويزيلوا ظلم هذا الحاكم، ويقيموا دولة الإسلام، وإذا لم

1 الهلالي، أبي أسامة سليم بن عيد (1997). مصدر سابق، ص ص 397-408.

2 رسلان، أبي عبد الله محمد بن سعيد (د.ت). حب الوطن الإسلامي من الإيمان، (د.م): (د.ن)، ص ص27-28.

3 العريني، محمد بن ناصر (1432هـ). تحذير الشباب من فتنة الخروج والمظاهرات والإرهاب، ط(2)، د.ن، ص 23.

يكن ذلك باستطاعتهم فليس لهم الخروج، ولو رأوا كفراً بواحاً من الحاكم، لان خروجهم سيؤدي إلى إلحاق الضرر بالمسلمين [1].

وترى الجماعة أن الخروج في المظاهرات والمشاركة في الاعتصامات المطالبة بالتغيير والإصلاح لا يقرها الدين، لما يترتب عليها من مفاسد، وتعد من باب الخروج على الحاكم، وتسبب الفوضى في البلاد، وتؤدي إلى اختلال الأمن وسفك الدماء المحرمة، وتؤدي إلى إتلاف الأموال، وحتى المظاهرات السلمية تعد في نظر الجماعة بداية الشر [2].

فالدعوة إلى الإصلاح يجب أن يقوم بها الدعاة إلى الإسلام، والطامحون إلى إقامة دولة الإسلام بإخلاص، وذلك بأن يجتهدوا في فهم أنفسهم ويفهموا الأمة، ثم يفهموا الدين بدراسة الكتاب والسنة ويمتثلوا للتعاليم الشرعية الإسلامية [3].

ومن واجب علماء الأمة وولاتها وعوامها النصيحة لكافة الأمة، وان يسعوا إلى تحقيق وحدة كلمة الأمة وتعزيز روابط التآلف وإزالة ما

1 ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (2002). بيان حقوق ولاة الأمور على الأمة بالأدلة من الكتاب والسنة وبيان ما يترتب على الإخلال بذلك، ط(1)، الرياض: إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ص ص 23-24.

2 العريني، محمد بن ناصر (1432هـ). مصدر سابق، ص ص 32-34.

3 الألباني، محمد ناصر الدين (1421هـ). مصدر سابق، ص 15.

بينهم من تباغض وتشاحن، وذلك لما فيه من تحقيق مصالح الأمة، من جمع شمل الدين، وتحقيق العزة والتمكين [1].

وما دام الوطن إسلامياً فواجب أبنائه يحتم عليهم حبه، والمحافظة على أمن البلاد الإسلامية واستقرارها وبذل الجهد لبقائها إسلامية، واستكمال ما غاب من شرائع الإسلام وأحكامه، ومنع تعريضه للفوضى وتضييع مكاسبه وانجازاته [2].

ويقول (الألباني) المشار إليه في (رسلان) أن البلد إذا كان غالب سكانه من المسلمين، وكان غالب نظامهم إسلامي فان البلد يعد دار إسلام، وإن كانوا يُحكمون بنظامٍ ليس إسلامياً خالصاً، فبلاد الإسلام اليوم ليست كما كانت من قبل، ولكنها على كل حال بلاد إسلام [3].

وعند الدعوة لإقامة الدولة الإسلامية لابد أن يكون لهذه الدولة دستور واضح وقانون أوضح. يقام دستورها وتفسر قوانينها وفقاً للشريعة الإسلامية الصحيحة المستقاة من الكتاب والسنة [4].

---

1 ابن سعدي، عبد الرحمن بن ناصر (2008). رسالة في الحث على اجتماع كلمة المسلمين وذم التفرق والاختلاف، تحقيق عبد الله بن زيد آل مسلم، ط(1)، الرياض: دار التوحيد للنشر، ص ص 21-24.

2 رسلان، أبي عبد الله محمد بن سعيد (د.ت). مصدر سابق، ص 19.

3 المصدر السابق، ص ص 21-22.

4 الألباني، محمد ناصر الدين (1421هـ). مصدر سابق، ص 27.

ويتمثل منهج الجماعة السلفية العلمية في إقامة الخلافة الإسلامية في اجتهاداتها بنشر التوحيد الخالص، ومحاربة البدع والشركيات، لان التوحيد يعد أساس العقيدة، وأساس بناء شخصية الفرد المسلم، ومن ثم بناء الأسرة المسلمة، التي هي نواة المجتمع الإسلامي والتي بصلاحها يصلح المجتمع، وصولاً إلى إقامة الدولة المسلمة. لذلك اهتمت الجماعة السلفية العلمية اهتماماً كبيراً بالدعوة إلى التوحيد ومحاربة الشركيات بشتى الوسائل والطرق.

ثم باجتهاد الجماعة السلفية العلمية في نشر العقيدة الصالحة بين الناس عن طريق الدعوة. فتصفية العقيدة الإسلامية وتنقيتها يؤدي إلى تمكين الدين في قلوب الناس وبذلك يمكن استئناف الحياة الإسلامية في المجتمع وإعادة الخلافة الإسلامية على منهاج النبوة.

فالجماعة السلفية الدعوية، تعتمد الجهاد في سبيل الله كأسلوب لإزالة الشرك والظلم ونشر التوحيد، ولكن ذلك يكون مشروطاً بضوابط لا يجوز الخروج عنها، لأن أمر الجهاد عندهم موكول إلى ولي الأمر ومن واجب الرعية طاعة الحاكم وعدم الخروج عن رأيه لأنه صاحب الاستحقاق في التصرف في أمور القتال [1].

ويقول (ابن عثيمين) المشار إليه في (العريني): لا يجوز غزو الجيش إلا بإذن الإمام مهما كان الأمر لان المخاطب بالغزو والجهاد ولاة الأمور

1 الأشرم، طارق حسن سالم (2009). الخلافة الإسلامية معوقاتها وسبل إعادتها، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، ص ص 192-196

وليس أفراد الناس، فأفراد الناس تبع لأهل الحل والعقد، فلا يجوز لأحـد أن يغزو دون إذن الإمـام، إلا علـى سـبيل الـدفاع، وإذا فاجـأهم العـدو يخافون تكاثره عليهم، حينئذ لهم أن يدافعوا عـن أنفسـهم لتعـيّن القتـال وقتها عليهم [1].

ففكرة الجماعة السلفية الدعوية تقوم على ضرورة بناء الشخصـية الإسلامية، ذات العقيدة السليمة الخالية من شوائب الانحراف العقائدي.

وترى أن عملية بناء الفـرد المسـلم علـى عقيـدة إسـلامية سـليمة، تستقي منهجها وسلوكياتها من المصادر الشرعية الصحيحة، قـادرة علـى النهوض بحال الأمة وإخراجها من الحالة التي تعيشها إلى حالة أكثر نقـاءً، يمكن فيها إقامة الخلافة الإسلامية.

وتنظر الجماعة السلفية الدعوية للعمليـة الإصـلاحية في الأمـة مـن منظور طاعة ولي الأمر، والنصيحة له، وتحريم الخروج عليه، أو الخـروج في أي حراكات أو مسيرات أو اعتصامات احتجاجية، لان هـذا الخـروج يسبب الفوضى ويؤدي إلى الخراب والتدمير.

وترى أن الخروج على الحاكم في حالات الضرورة، يخضع لضوابط شرعية لا يمكن تجاوزها، وان كان الحاكم لا يطبـق الأحكـام الشـرعية في الدولة. كما أن عدم تطبيق الأحكام الشرعية بشكل كامل من قبل الحاكم في الدولة الإسلامية، لا يخرج الدولة عن صفتها الإسلامية. ولا يعني هذا

---

1 العريني، محمد بن ناصر (1432هـ). مصدر سابق، ص 60.

أن موضوع تحكيم الشريعة الإسلامية موضوعاً ثانوياً عند الجماعة السلفية الدعوية، بل إن منهجها يؤكد أن تطبيق الشريعة الإسلامية فريضة لا محال عنها، ولكن الدعوة إلى ذلك والعمل على التغيير لا يجب أن يكون بأي طريقة يمكن أن ينتج عنها ضرر يلحق بالأمة أو الدولة.

وتنظر الجماعة السلفية الدعوية لموضوع وحدة الأمة على أنه هدف سام تسعى لتحقيقه، لما له من أهمية في تعزيز كيان الأمة، ولما يشكله من مصدر قوة وتماسك لها، وترى الجماعة أن الطريق إلى ذلك ممكن، من خلال سعي علماء الأمة إلى توحيد كلمتها، والتأليف بين أفرادها، وإزالة ما بينهم من تشاحن.

وتنظر الجماعة السلفية الدعوية لموضوع الجهاد على أنه فريضة مقدسة، ولكن لا يمكن تجاوز ولي الأمر في الدعوة إليه، أو التحريض على القتال ضده، وترى أن الحاكم هو المكلف شرعا بالنذير للجهاد. وتنتهج الجماعة السلفية الدعوية لتحقيق أهدافها ونشر أفكارها الخطاب الدعوي الديني، وترفض انتهاج العمل السياسي بمختلف أشكاله وصوره.

المبحث الخامس

نظرية الجهاد والقدوة

تم اشتقاق اسم هذه النظرية من اعتماد الجماعة السلفية الجهادية، لأسلوب الجهاد والقدوة الجهادية، كأداة أساسية من أدوات التغيير التي تستخدمها وصولاً لتحقيق إرادتها بإقامة الخلافة الإسلامية.

حيث ترى الجماعة أن الحاجة إلى إعلان الخلافة في الزمن الحاضر متطلب ضروري للخروج مما وصل إليه حال الأمة الإسلامية من ابتعاد عن شرع الله وتحكيم القوانين المدنية، والانقلاب على الجهاديين من كل الدول الإسلامية، وتجريم الجهاد، وإنكار ضرورات الدين. وللخلاص من هذه الحالة لابد من إعلان الخلافة الإسلامية، ليحصن الجهاد، وتعود ثقة المسلمين بأنفسهم، وتتوحد جهودهم لتوجيه مقدراتهم في اتجاه تحرير المستضعفين، والأسرى المسلمين في كل مكان، وترتبط أجيال الأمة القادمة بماضي الإسلام الزاهر [1].

وترى إن إقامة دولة الخلافة الإسلامية هو السياج الحامي للحدود ولقوام الشريعة، فإقامة دولة الخلافة يقوي موقف الأمة، ويجعلها صفاً واحداً أمام أعدائها، وان النضال الجهادي للجماعات السلفية، يهدف

---

1 الشنقيطي، أبي سلمة (1435 هـ). الخلافة الإسلامية بين الضرورة الشرعية والفتاوى المخلة، (د.م): الغرباء للإعلام، ص ص 7-8.

لإعادة هذا العقد الثمين للأمة، وإن كان أبرز من يقف في وجه هذا الهدف هم الحكام والنخب السياسية في الدول الإسلامية.

ومن أهداف إقامة الخلافة: القضاء على فكرة القومية والوطنية، التي بنت عليها النظريات السياسية الحديثة فكرة إقامة الدولة. فالقومية والوطنية هي روابط قوية لاجتماع الأفراد تحت رايتها، وتكوين مجتمعات تنسجم مع بعضها البعض، يمكن أن تتوحد تحت راية دولة مستقلة.

بينما الانطلاق من قاعدة المفهوم الإسلامي لإقامة الدولة يحتم اعتبار أن الدخول في الإسلام يؤدي إلى تحقيق كامل لمعاني الأخوة، التي تستوجب النصرة بغض النظر عن التاريخ والجغرافية واللغة والجنس واللون. فالرابطة تقوم على وحدة الإيمان بالله وبرسوله ـصلى الله عليه وسلم.

يقول (بن لادن) المشار إليه في (المصري) في الرد على اليائسين من إمكانية إعادة دولة الخلافة: "ولو أن التمكين المطلق شرط لقيام الإمارة الإسلامية في هذا الزمان، لما قامت للإسلام دولة، لأن الجميع يعلم أنه مع التفوق العسكري الهائل للخصوم، وأنهم يستطيعون أن يغزو أي دولة، ويسقطوا حكومتها، .... فسقوط الدولة لا يعني نهاية المطاف ولا يعني سقوط جماعة المسلمين وإمامهم، وإنما يجب أن يستمر الجهاد،.... ومن تدبر كيف حال دولة الإسلام الأولى يوم أحد ويوم الأحزاب إذ بلغت القلوب الحناجر واقتحمت القبائل وحاصرت المدينة المنورة عاصمة الإسلام الأولى، ومن رأى كيف كان حال المسلمين يوم أن

ارتدت جزيرة العرب إلا قليلاً بعد وفاة رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ــ لعَلِمَ أن التمكين المطلق ليس شرطاً لانعقاد البيعة للإمام أو لقيام دولة الإسلام" [1].

ومن الثوابت في فكر الجماعة السلفية الجهادية أن يكون الخليفة واحد على الأمة الإسلامية، وهذه الوحدة في الحاكم وفي الأمة وفي البلاد ولحكم الإسلام ثابتة بشكل قطعي. لذلك لا يجوز أن يكون للمسلمين أكثر من خليفة واحد، كما لا يجوز أن تكون لدى المسلمين دول إسلامية متعددة، بل الدولة الإسلامية واحدة، وخليفة المسلمين واحد [2].

وفي موضوع الحاكمية فالجماعة ترى أنه يجب على المسلم الانقياد لأوامر الله تعالى وأحكامه والتسليم الكامل بأن الأحكام التي شرعها الله تعالى ثابتة ودائمة لا تقبل التغيير والتبديل، ولا يجوز إصدار أي تشريع من أي جهة كانت فيما ورد به نص صريح وواضح في الشريعة الإسلامية، بل ويجب أن تكون كل القوانين والأنظمة في الدولة مستمدة من الشريعة الإسلامية، وان تقف عند النص الوارد في ذلك، أما ما لم يرد به نص شرعي، فباب الاجتهاد مفتوح لسن القوانين التي تحقق مصلحة الأمة في حدود قواعد الشريعة الإسلامية.

1 المصري، أبي احمد عبد الرحمن (2009). دولة العراق الإسلامية، (د.م): منشورات سرية الصمود الإعلامية، ص 20.

2 البدري، عبد العزيز (1430 هـ). مصدر سابق، ص ص 41 – 42.

وفي نظرة الجماعة للجهاد، ترى الجماعة السلفية الجهادية أن "الجهاد من أعظم الأصول العمليّة للسّنّة، به تقمع الفتنة ويرهب أعداء الإسلام وتزول الحواجز من طريق الدُعاة إلى الله تعالى وهو لا يقوم إلاّ بالجماعة [1].

وتنص وثيقة الجماعة السلفية للدعوة والقتال فيما يمكن أن نسميه بندها الرابع والعشرون على أهمية تبني الفكر الجهادي والقيام به:" والجهاد في هذه الأزمان فرض على الأعيان بالنّفس والمال"، وفي البند الخامس والعشرون، ترى أن من يقاتل في صف الحكام يقع عليهم ما يقع عليه [2].

وتتضح سمات المنهج الحركي الجهادي الإسلامي وفقاً لرؤية الجماعة بالواقعية الجدية والحركية في المنهج الديني. فالدعوة ذات مراحل ولكل مرحلة وسائل مكافئة لمقتضياتها وحاجاتها الواقعية، فهو لا يقابل الواقع بنظريات مجردة، كما لا يقابل مراحل هذا الواقع بوسائل متجمدة، فهو يواجه المعتقدات والتصورات ويصححها بالدعوة والبيان، ويواجه الأنظمة التسلطية القائمة بالقوة والجهاد. وتهدف هذه المنهجية إلى إخلاص العبودية لله ولا مساومة في هذه القاعدة ولا لين [3].

---

1 الجماعة السلفية للدعوة والقتال (د.ت)، ميثاق الجماعة السلفية للدعوة والقتال، (د.م): منشورات منبر التوحيد والجهاد، ص3.

2 المصدر السابق، ص7.

3 قطب، سيد (1979). مصدر سابق، ص ص 56-58.

وترى الجماعة السلفية الجهادية أن وظيفة الجهاد الإسلامي تتلخص في ثلاث نقاط:

1. نشر الدعوة الإسلامية وهذه هو الأمر المهم والأساسي.
2. حماية دار الإسلام التي يقيمها لتكون منطلقاً لدعوته ومحتضناً آمناً لفكرته.
3. إنقاذ المستضعفين في الأرض [1].

وترى الجماعة السلفية الجهادية إن إعادة بناء جيل إسلامي بمستوى الجيل الأول في الإسلام، لن يكون إلا بانتهاج نفس المنهاج الذي تربوا عليه في عهد النبوة. فذلك الجيل الذي تربى على تعاليم القرآن الكريم وتوجيهات النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ واكتفى بها عن كل مصادر تلقي العلوم والثقافة رغم إحاطة الجزيرة العربية بحضارة الفرس والحضارة الرومانية، كما أن ذلك الجيل ما إن يدخل أحدهم في دين الإسلام إلا ونبذ كل تصورات الجاهلية وتقاليدها وراء ظهره، وكان ذلك الجيل يتلقى القرآن بالعمل، فكانت النتيجة أن تخرّج جيل قادر على تحمل أعباء نشر الدعوة الإسلامية في أقطار الأرض [2].

---

1 عزام، عبد الله (د.ت). عبر وبصائر للجهاد في الوقت الحاضر، (د.م): إصدارات معهد الأنصار العالمي، ص 17.

2 قطب، سيد (1979). مصدر سابق، ص ص 13-19.

إن بناء الإنسان الواعي المتعلم حسن التربية، سيولد نماذج من القدوة الصالحة التي تأخذ على عاتقها مسؤولية إقامة الدين في المجتمع وبذلك يتحقق الهدف الأسمى وهو تكوين مجتمع تقوم كل حياته على مبادئ الشريعة الإسلامية، وهذا كفيل بأن تبقى الشريعة مصانة.

ومن أساليب التربية التي تنتهجها الجماعة السلفية الجهادية التربية بالقدوة: فرؤية النماذج البشرية المستجيبة لأوامر الله تعالى مهما كلفها ذلك، والتي تبذل الغالي والنفيس من أجل دين الله تعالى، تعتبر من أهم الوسائل في رفع مستوى الأفراد، وقد كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ثم أصحابه في زمنه ومن بعده أفضل القدوات لأمتهم وللناس في عهدهم، بل وأفضل القدوات للناس في كل العصور، حتى إن قادة الجيوش كانوا يطلبون مدداً كبيراً من الخليفة فيرسل لهم عدداً لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة من صحابة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، مع رسالة أن الواحد منهم بألف مُعدِّداً أعماله ومناقبه، وما أن ينتشر بين صفوف الجيش - وأغلبهم من سكان البلدان المفتوحة - سيرة هؤلاء حتى تدب في الصفوف روح جديدة من الإقبال على الطاعات بصفة عامة وطاعة الجهاد بصفة خاصة، وتقديم الغالي والنفيس في سبيل ذلك، وما كان ذلك إلا بسبب وجود هؤلاء القدوات بين الصفوف. لذلك عندما يوجد بين الصفوف رجال يبذلون الغالي والنفيس استجابة لأوامر

الله تعالى سيكون هؤلاء أفضل طريق للارتقاء بصف الحركة المؤمنة وخاصة حديثي العهد بالعمل الإسلامي [1].

وتتمثل صور الشورى في الفكر السلفي الجهادي بتأسيس مجالس شورى المجاهدين، والتي تهدف إلى تحقيق جملة من الأهداف منها:

1. إدارة المعارك التي تخوضها الجماعات بكفاءة وفاعلية في مواجهة الخصوم.
2. توحيد كلمة الجماعة، ونبذ الفرقة.
3. تحديد منهج واضح من الجهاد وديمومته في الأمة.
4. الوقوف في وجه من يريد جني ثمار جهد وانتصارات المجاهدين، والحيلولة دون تحقيق شريعة الله تعالى.
5. الوقوف موقفاً محدداً من النوازل التي تمر بها الأمة وكشف مؤامرات المتآمرين عليها.
6. الدعوة للجهاد، والحث عليه، وتبني الموقف الدعوي القائم على الإيمان بالله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [2].

1 ناجي، أبي بكر (د.ت). إدارة التوحش اخطر مرحلة ستمر بها الأمة، (د.م): (د.ن)، ص ص 55.

2 المصري، أبي احمد عبد الرحمن (2009). مصدر سابق، ص ص 30-31.

وتقوم نواة الدولة الإسلامية وفق نظرية الجهاد والقدوة على العناصر الأساسية التالية:

1. العصبة: وهي الجماعة الأولية والتي تشكل القيادة وتمتلك الإمكانيات التي تؤهلها لان تُعد وتحضر لتحديد معالم الخطة ورسم السياسات العامة والاستراتيجيات المطلوبة لإقامة الدولة.
2. التمكين (الجغرافي): وهي المنطقة الجغرافية التي ستكون منطلق التنفيذ والتي يجب أن يكون لها اعتبارات من حيث الموقع والسكان والمنافذ الخارجية لغايات الإمداد والتجهيز الذي تتطلبه جهود التنفيذ.
3. القوة: وهي الوسيلة التي سيتم من خلالها فرض الخطة وإلزام التنفيذ وردع المقاومة حال الحاجة للتعامل مع المخالفين.
4. إدارة التوحش: والتي يعرفها أبي بكر ناجي بأنها عملية إدارة المناطق التي تعيش حالة من الفوضى، وذلك من خلال إدارة حاجيات الناس من توفير الطعام والعلاج وحفظ الأمن وتأمين الحدود وإقامة التحصينات الدفاعية [1].

إقامة الخلافة في الفكر السلفي الجهادي من أكثر المواضيع حساسية في الفكر السياسي الإسلامي، وذلك لانتهاج الحركات السلفية الجهادية طريق العنف والقوة في مواجهة الخصوم والأنظمة الحاكمة، إلى جانب

1 ناجي، أبي بكر (د.ت). مصدر سابق، ص 11.

استخدام الخطاب الديني، والذي يقوم على فكرة التكفير للأنظمة الحاكمة التي لا تطبق الأحكام الشرعية في دولها، وهذا الأمر أدى إلى تنامي الروح العدائية بين الأنظمة الحاكمة والجماعات السلفية الجهادية، وشكل مسوغاً شرعياً للجماعات السلفية الجهادية كي تستهدف الدول والأنظمة الحاكمة بعمليات جهادية هدفها الضغط وإثارة الذعر.

فالجماعات السلفية تؤمن بضرورة إقامة الخلافة الإسلامية، وترفض الاعتراف بالحدود بين دول العالم الإسلامي، وتعتبر هذه الحدود من تركة الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي، وتسعى الجماعات السلفية الجهادية إلى تحقيق الوحدة الإسلامية الكاملة، التي تضم جميع دول العالم الإسلامي، وتسعى لأن تكون هذه الدول تحت حكم خليفة واحد للمسلمين يمكن تنصيبه وفقاً لقواعد الفقه السياسي الإسلامي القائم على مبدأ البيعة والشورى.

وتسعى الجماعة من خلال انتشارها وامتلاكها لأدوات التواصل الجماهيري، من وسائل اتصال وإعلام ومنشورات، أن تستقطب أعضاء لها يمكن تجنيدهم لخدمة أهدافها العامة والخاصة، والمتمثلة بنشر الدعوة الإسلامية، ومواجهة خصومها بشتى الطرق الممكنة.

واستطاعت الجماعة استثمار حالة عدم الاستقرار السياسي والأمن في منطقة الشرق الأوسط شكلت لها نواة لدولة الخلافة، واستطاعت أن تفرض نفسها على مساحة واسعة في أراضي كل من العراق وسوريا. من خلال انتهاج العمل الجهادي، ومواجهة من يقاومها عسكرياً، منطلقة من

مبدأ أنها الدولة صاحبة الشرعية، وترى أن كل الجماعات الإسلامية الأخرى والأنظمة الحاكمة تفتقد لهذه الشرعية.

كما أن الجماعة تستثمر إمكانياتها المالية والعسكرية، وما يتوفر لديها من وسائل الاتصال والمواصلات الحديثة لخدمة أغراضها ومصالحها، وتقوم بممارسة نشاطها وفق تنظيم متكامل يحقق لها أولا شروط إقامة الدولة من إقليم جغرافي، وشعب، وسلطة حاكمة، ويحقق لها ثانيا قدرة على تجنيد أعضاء جدد من خارج مناطق سيطرتها للانضمام إليها أو تنفيذ مخططاتها في الخارج.

المبحث السادس

تطور الفكر السياسي من الخلافة إلى الديمقراطية

تناول هذا الفصل في مباحثه الخمس السابقة رؤية المفكرين والجماعات الإسلامية لإقامة الخلافة الإسلامية، وفي هذا المبحث سنتناول موضوع تطور الفكر السياسي الإسلامي من الخلافة إلى الديمقراطية، حيث نقف في المطلب الأول على مفهوم الديمقراطية. وفي المطلب الثاني، سنقدم تصور عام عن الحركات الإسلامية وأسباب ظهورها، وفي المطلب الثالث، سنقف على موضوع تطور الفكر السياسي الإسلامي نحو الديمقراطية، وفي المطلب الرابع نبين أبرز المطالب والاحتياجات الديمقراطية التي تتطلع لها الشعوب العربية والإسلامية وعلى الحركات الإسلامية أن تكيف نفسها معها.

المطلب الأول

مفهوم الديمقراطية

يرى (فهمي جدعان) أن الديمقراطية لم يقدر لها أن تجد في الفضاءات العربية مكاناً طيباً. وأن مفهوم الديمقراطية لم يجد من يوضح معناه بشكل تام، وبقيت مشكلاته البنيوية خارج أطر الدراسة. ويرى أن الديمقراطية تعني شكلاً من الحكم يستند إلى حكم الشعب، وذلك خلافاً لأشكال أخرى من الحكم تقوم على الاستبداد وتُغيب فيها المساواة السياسية. ويرى أن مفهوم الديمقراطية لم ينحصر بشكل واحد بل إنه

متعدد وأن هذا التعدد آتٍ حسب ما يرى (ديفد هيلد) من الخلاف حول ما إذا كان على الديمقراطية أن تعني نمطاً من السلطة الشعبية ينخرط فيه المواطنون في حكم أنفسهم وإدارة شؤونهم، أو تكون وسيلة تعين على اتخاذ القرارات من جانب أولئك الذين يتم انتخابهم لتمثيل الشعب. والنماذج الكبرى للديمقراطية حسب تصنيف (هيلد) هي :

1. **النموذج الكلاسيكي: وهو ذو شكلين:**

أ. الديمقراطية الأثينية: وهي ديمقراطية مباشرة تستند إلى مشاركة المواطنين وتدخلهم المباشر في حكم أنفسهم. وهذا النمط من الديمقراطية مرتبط بالمدينة الدولة، وتكون المواطنة فيه محدودة.

ب. الديمقراطية الجمهورية: وفي هذا الشكل من الديمقراطية يتمتع المواطنون بالمساواة والحرية والنماء الذاتي والخير العام، ويقوم هذا الشكل على الفصل بين الوظائف التشريعية والتنفيذية، وعلى مشاركة المواطنين في هذه الوظائف. ويقوم هذا الشكل من الديمقراطية في بيئة جماعات لا يشكل الاقتصاد الصناعي دعامتها الأساسية.

2. **نموذج الديمقراطية الليبرالية: وهو شكلان**

أ. ديمقراطية الحماية أو الرعاية: وبها يطلب الشعب الحماية والرعاية من حكامهم، وتكون السيادة للشعب، ولكنها مناطة بممثلين له يمارسون وظائف الدولة بشكل شرعي في ظل القانون، وهؤلاء

الممثلون يتم اختيارهم بالانتخاب والاقتراع السري، والشروط العامة لهذه الديمقراطية تستند إلى الملكية الفردية لوسائل الإنتاج، والاقتصاد الذي يتم التعامل من خلاله اقتصاد السوق التنافسي، وقوام النظام يرتكز على (الأمة – الدولة).

ب. الديمقراطية التنموية أو النمائية: وتقوم على مبدأ ضرورة المشاركة في الحياة السياسية لحماية مصالح الأفراد، ولخلق مواطنة نامية متطورة من شأنها تنمية الكفايات الفردية وإغناؤها وتعزيز السيادة الشعبية. ومجتمع الديمقراطية الليبرالية التنموية مدني مستقل ليس للدولة أي تدخل فيه، إلا بشكل محدود. وشروطه العامة أن يكون اقتصاد السوق تنافسي وملكية وسائل الإنتاج خاصة. ويتكون من مجتمع سياسي يضمن التحرر السياسي للمرأة ويبقي على القسمة التقليدية للعمل.

3. نموذج الديمقراطية المباشرة:

ويتبنى هذا النموذج النظامان الشيوعي والاشتراكي، ففي النظام الاشتراكي يقوم هذا النظام على أن المساواة هي التي يمكن أن تضمن الشروط الضرورية لتحقيق الإمكانيات الذاتية لجميع البشر كل حسب قدرته، وحسب حاجته، والشروط العامة لهذه الديمقراطية تتمثل بوحدة الطبقات العاملة، ونهاية جميع المصالح الطبقية، والنماء الجوهري لقوى الإنتاج. وفي النظام الشيوعي تصبح جميع الأمور العامة مرتبطة بحكم جماعي (البروليتاريا) وتزول الفوارق والصراعات بين الطبقات، وتلغى

الملكية الشخصية لوسائل الإنتاج والأسـواق وتبـادل العمـلات، وتـزول القسمة الاجتماعية للعمل [1].

وعند تناول بحث الديمقراطية في الإسـلام يتوصـل (عبـاس محمـود العقـاد) إلى أن الشـريعة الإسـلامية كانـت أسـبق الشـرائع إلى تقريـر الديمقراطية الإنسانية، ويرى أنها الديمقراطية التي يكسـبها الإنسـان لأنهـا حق له يخوله أن يختار حكومته، وبذلك فهي ليست حيلة من حيل الحكـم لاتقاء شر أو حسم فتنة، ولا هي إجراء من إجراءات التـدبير الـتي تعمـد إليها الحكومات لتيسير الطاعـة والانتفـاع بخـدمات العـاملين وأصـحاب الأجور. وتقوم الديمقراطية الإسلامية بهذه الصفة على أربعة أسس هـي: المسئولية الفردية، وعموم الحقوق وتساويها بين الناس، ووجوب الشورى علـى ولاة الأمـور، والتضـامن بـين الرعيـة علـى اخـتلاف الطوائـف والطبقات [2].

ويـرى (امحمـد جـبرون) أن المفهـوم الأداتـي للديمقراطيـة لـدى الإسـلاميين، يعكـس حجـم المتـاح التـاريخي في ظـل الاسـتبداد، وأحـد مفردات قاموسه السياسي، وأنه لا يعكس حجم المتاح شـرعاً واجتهـاداً،

1 جدعان، فهمي (2014). تحرير الإسلام ورسائل زمن التحولات، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص ص 180-184.

2 العقاد، عباس محمود (2015). الديمقراطية في الإسلام، عمان: وزارة الثقافة الأردنية، ص 43.

وبحكم هـذا الارتبـاط البنيـوي فانـه قاصـر عـن الاسـتجابة الشـاملة للاستحقاقات الديمقراطية [1].

ومن السهل نسبياً الموائمة بين الفكر الإسلامي، ومفاهيم عامة مثـل الحرية، والتسامح، وحقوق الإنسان، بدون ضوابط التفسير الشرعية لهـذه المفـاهيم، لكـن لـيس مـن السـهل أن تكتسـب الأفكـار الغربيـة مثـل الديمقراطية وسيادة القانون معناً محدداً في السياق الإسلامي، فمثلاً عنـدما يدور الحديث عن سيادة الشعب، وسيادة القـانون، فإنـه غالبـاً لا يكـون واضحاً ما هو المقصود بهذه المصطلحات، ولا إلى أي مدى يمكن تطبيقهـا في الواقع [2].

---

1 جبرون، امحمد (2013). الإسلاميون في طور تحول من الديمقراطية الأداتية إلى الديمقراطية السلفية حالة حزب العدالة والتنمية المغربي، على الرابط:

http://www.dohainstitute.org/release/84681cc9-eb0e-4b95-8437-c1b2d2376f53 (6/3/2016).

2 Aileen and Christopher. (2011), The History of Islamic Political Thought From the Prophet to the Present, (2st ed.). Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, pp 324-329.

المطلب الثاني

أسباب ظهور الحركات الإسلامية

من حيث المفهوم تُعرف الحركة الإسلامية التي تنتمي إليها الجماعات الإسلامية المختلفة بأنها الحركة المنسوبة إلى الإسلام، وتتجلى نسبتها إليه في أن التجمع الشعبي الذي يكوّن الحركة هو من المسلمين، وأن منطلقاتها ومبادئها وأفكارها إسلامية، وأهدافها وغاياتها إسلامية، وكذلك برامجها ـــ باعتبارها وسائل ـــ هي أيضاً إسلامية أو لا تتعارض مع مبادئ الإسلام وقواعده. وبذلك فالحركة الإسلامية تجمع شعبي منظم يؤمن أفراده بمبادئ الإسلام وأفكاره المتعددة وقدرتها على التغيير والإصلاح، وله أهداف وغاية قصوى مستمدة من الإسلام [1].

وسبب تحول الدولة الحديثة في الواقع العربي والإسلامي إلى فكرة هشة الجذور والمرتكزات، وقليلة العمق في الشعور أو في الضمير الفردي والجمعي، هو دخولها في الحياة السياسية بنموذج دولة جاهز ومعد مسبقاً، منقطع عن الخلفية التاريخية التي نشأ هذا النموذج في الأصل على أسسها، وفقدان الدولة العربية والإسلامية الحديثة للقيم الفكرية والأخلاقية التي تعطي للمجتمع القدرة على التعامل الصحيح معها، والتي تعد من لوازم النموذج الذي تحاول استخدامه وتطبيقه. فأصبحت بذلك تجربة الدولة

---

1 احمد، عزمي طه السيد (2015). الثقافة العربية وتحدياتها في عصر العولمة، عمان: وزارة الثقافة الأردنية، ص ص 173-174.

في المجتمعات العربية والإسلامية الحديثة تجربة ترتبط بمفهومي القوة والسيطرة. وبذلك فقدت الجماعات السياسية في الدولة العربية والإسلامية الروح المحركة، وفقدت الغايات المحفزة، وأصبحت عاجزة عن الانجاز، فأصبح نموذج الدولة الحديثة العقبة الكبرى أمام تقدم المجتمع وتطوره وتحديثه [1].

وقد أدى ضعف القاعدة الاجتماعية للدول العربية الحديثة إلى لجوء الأنظمة الحاكمة إلى الاستبداد السياسي، لتعويض النقص في الشرعية الدستورية والتاريخية. فعملت على تشكيل قوة سياسية متماسكة عقائدياً وفكرياً وتعتمد على المركزية الشديدة في تنظيم المجتمع وترتيب وظائفه، وإخضاعه لرقابة السلطة وإشرافها الدائم. ونتيجة لذلك تأثرت الحقوق العامة مما أضعف البنية الاجتماعية التقليدية، وعزل وظائفها، ودفع الناس نحو المزيد من التفكك وتعطيل الإندماج والتوازن الطبيعي المتوارث، وانكفاء الجماعات إلى هوياتها الثقافية في أضيق حلقاتها، الأمر الذي يفسر اتساع دائرة اضطراب العلاقات بين السلطة والكثير من الجماعات السياسية المختلفة [2].

---

1 غليون، برهان (2007). نقد السياسة الدولة والدين، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص ص 560-561.

2 نويهض، وليد (2009). الإسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية 1984-1994، ط(2)، المنامة: دار الوسط للنشر والتوزيع، ص 129.

ومن العوامل التي أسهمت في إيجاد الحركات السياسية الإسلامية ما يلي:

1. تبني الأنظمة الحاكمة لنموذج (الدولة ــ الوطن ــ الحزب) حيث يقوم هذا النموذج على فكرة قيام دولة ما بعد الاستعمار في فراغ قانوني ومؤسسي، يتم ملؤه بتبني نموذج الدولة المركزية، الذي أدخلته القوى الاستعمارية على البلدان المستقلة عنها، أو بتبني الأنظمة الشيوعية، والتي كانت رائجة تلك الفترة، ثم اعتماد الأنظمة الحاكمة في هذه الدول حديثة الاستقلال على الحزب الحاكم الواحد، ولم يُقم أي نظام مشروعيته على أساس الاعتماد المتدرج للآليات الديمقراطية التي تحترم السيادة الشعبية، وبذلك نتج نوع من عدم الشرعية للأنظمة الحاكمة، حاولت تفاديه من خلال ترويجها لفكرة بناء الوحدة الوطنية، واسترجاع الهوية الثقافية والتاريخية للأمة وإعادة الاعتبار لها، وإطلاق الوعود بتحسين مستويات المعيشة، من خلال الاعتماد على آليات الإنتاج، وكسر الاحتكارات المفروضة من القوى الامبريالية.
2. انتشار الثقافة الشعبية التقليدية: حيث أدت الظروف السياسية والاجتماعية وتزايد أعداد السكان للبلدان المستقلة، إلى ظهور حركات شعبية متعددة، تأثرت بالخطاب والشعارات الإسلامية، التي أدخلتها في مرحلة جديدة من مراحل الجدل الاجتماعي والثقافي السياسي.

3. الرابطة التاريخية: انعكست سلباً نتائج دعوة الدولة القومية إلى التمسك بالهوية والمبادئ القومية والماضي المجيد للأمة، حيث أسهمت في تنامي دور الجماعات الإسلامية في دعوى إمكانية إعادة تجربة العصر التأسيسي الإسلامي الأول، كونه صالح لتلبية الاحتياجات والممارسات والمطالب التي تتطلبها الحياة المعاصرة.
4. الضعف الاقتصادي: أدى الضعف الاقتصادي في البلاد العربية والإسلامية إلى تزايد الاعتماد على الدول الغربية والاقتصاديات العالمية القوية، لمساعدتها في تحقيق التنمية الاقتصادية، مما جعلها تبقى دولاً تابعة، وافقدها قدرتها على الاعتماد الذاتي.
5. تأثير القوى الخارجية: فقد أسهم الدعم الغربي للأنظمة الحاكمة في الدول العربية والإسلامية بعد نيلها الاستقلال في إثارة الاحتجاجات لدى الشعوب الساخطة على النخب السياسية، فظهرت الحركات الإسلامية الداعية إلى مقاومة الامبريالية التي تحرص على دعم الأنظمة الحاكمة وتسبغ عليها الشرعية القانونية والسياسية، لتبقيها في صفها وتسهم في تحقيق مخططاتها وتطلعاتها [1].
6. الهزيمة التي لحقت بالقوات العربية عام 1967 واحتلال الأراضي الفلسطينية وسيناء وهضبة الجولان.

---

1 أركون، محمد (1995). من فيصل التفرقة إلى فصل الخطاب: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، بيروت: دار الساقي، ص ص 149-158.

7. تراجع الفكر القومي العربي.
8. الـولاء المحـدود للحكـام واعتمـاد الأنظمـة الحاكمـة علـى الجـيش والشرطة والمخابرات للبقاء في السلطة.
9. تنـامي حركـات الهجـرة مـن الأريـاف إلى المـدن في دول العـالم الإسلامي الأمر الذي احدث تغييرات اجتماعية صاحبتها حالة من عدم الرضا عن أداء الحكومات في التعاطي مع المشكلات المجتمعيـة سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية [1].

1 Brown, L. Carl. (2000), Religion and State: The Muslim Approach to Politics, Columbia: Columbia University Press, pp 123-126.

المطلب الثالث

تطور الفكر السياسي نحو الديمقراطية

لقد أدى ظهور الدين الإسلامي إلى توحد العرب، واستطاعوا من خلاله أن يكونوا دولة تضمهم جميعاً، وهي دولة الخلافة الإسلامية، وهي الدولة الوحيدة التي تمثلت فيها وحدة الإسلام سياسياً لفترة تتجاوز القرنين، ثم بدأت علامات الضعف تبدو واضحة على هذه الدولة خصوصاً بعد وصول عناصر غير عربية، سواءً كانت تركية، أو فارسية، لمناصب عليا في الدولة، مما أسهم في ظهور أكثر من خلافة في جسد الأمة الواحدة منذ القرن الرابع الهجري، وبذلك انتهت الوحدة الإسلامية، وفقدت الخلافة بذلك أحد أهم أركانها. وبقي مفهوم الأمة محور الفكر والتعامل في العالم الإسلامي، على الرغم من أن مفهوم وحدة الأمة سياسياً لم يتحقق إلا في فترة قوة العرب، فقد نشأت دولة إسلامية كبرى، ولكن الوحدة السياسية الشاملة انتهت، ولم يكن هناك ترابط في التراث الحضاري الإسلامي بين الأمة العربية الواحدة والدولة الموحدة [1].

وبقيت مسألة شكل الحكم وآلية تشكيل الدولة الإسلامية متروكة للمسلمين كي يقرروا كيفيتها وشأنها، لأن ما قام به الصحابة بعد وفاة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ من تدبير شؤون الحكم، وما وضعه

---

1 الدوري، عبد العزيز (2011). التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي، عمان: وزارة الثقافة الأردنية، ص ص 279-285.

الخلفاء، وما قاله الفقهاء في الخلافة، كان من باب الاجتهاد، والاجتهاد متروك أمره وتقديره للمسلمين، وهو يتغير بتغير العصر والظروف، ونظرية الخلافة عند أهل السنة جاءت كمحاولة لتقنين الأمر الواقع، فالمصلحة العامة التي تقتضيها ظروف العصر هي المرجع، والخلقية الإسلامية هي الموجه، والتجربة التاريخية للأمة هي موطن العبرة والاعتبار. فالتعاليم الإسلامية لم تنص على طريقة واحدة ومحددة لتعيين الخليفة، ولم تحدد لولايته مدة زمنية، ولم تبين اختصاصاته، وهذا يدل على أن باب الاجتهاد مفتوح لكل الاحتمالات. ومن هنا تنطلق الدعوة لتبني النموذج الديمقراطي على اعتبار انه النموذج العصري السائد، ولا يوجد مانع من إنتهاجه والتكيف معه [1].

فالتحول في فكر الأمة الذي يمكن أن يسهم في إعادة تنميتها وتعزيز إمكانيات تقدمها، يستوجب عليها إجراء تحولات كبيرة على صعيدين أساسيين هما: أولاً، تطوير المضامين والمفاهيم الإسلامية، عقدية كانت أو فكرية أو معرفية، تحتاج إلى أن تواكب التحولات الثقافية الشاملة المعاصرة، فمن الواجب على الأمة أن تعمل على تجديد أوعيتها التبليغية، فتعيد صياغة العناصر الأولى لهذه المضامين والمفاهيم، وذلك بتبديل المفاهيم القديمة التي يمكن أن تثير النفور إلى مفاهيم جديدة تكون لها قوة إنتاجية تواكب القوة الإنتاجية للمفاهيم المعاصرة، وقد تتطلب إعادة

1 الجابري، محمد عابد (1996). الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط(1)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص ص 70-90.

الصياغة لهذه المفاهيم والمضامين إدخال تعديلات مختلفة، قد تشمل حذف بعض عناصرها، وإضافة عناصر أخرى أو إبدالها. ثانياً، أن تتحرر في فكرها وتغير من عاداتها في نقل المفاهيم الفكرية عن غيرها، لأن ذلك حد من قدرتها على الإبداع الفكري وجعل منها أمة تابعة [1].

وهنا يثار تساؤل فحواه هل عرفت التجربة السياسية الإسلامية التاريخية الديمقراطية بمعناها العام المتناول في الأدبيات المعاصرة؟ وفي الإجابة على هذا السؤال يوضح (فهمي جدعان) أن التجربة السياسية الإسلامية عرفت الديمقراطية ولكن بصورة مجتزأة، فالشورى تمثل شكل من أشكال المشاركة الديمقراطية، لكن عدم التوسع فيها وغياب معنى الإلزام فيها أخرجاها عن الشرط الديمقراطي. والبيعة وجه من وجوه الاختيار الديمقراطي، لكن الطريقة التي كانت تتم بها تاريخيا تضعف من هذا الوجه. ومفهوم أهل الحل والعقد في عملية الشورى يقترب من المبدأ التمثيلي في الديمقراطية الحديثة، لكن ضيق دائرتهم والخلاف حول هويتهم يحدث اضطراباً في المفهوم. أما مفهوم الإجماع ــ إجماع الأمة أو إجماع العلماء ــ فإنه مفهوم جمهوري إلى حدٍ بعيد [2].

ويمكن أن تتم عملية تفعيل القيم السياسية التي جاء بها الإسلام، كالشورى والبيعة والإجماع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتي تمثل

1 عبد الرحمن، طه (2005). الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص ص 301-302.

2 جدعان، فهمي (2014). مصدر سابق، ص ص 190-191.

قيم العدل، وتهـدف لتحقيـق السـعادة البشـرية، في الجهـاز الـديمقراطي، لتعطيه فعالية عظيمة وتجنبه الوقوع في المشـاكل الـتي انتهـى إليهـا النظـام الديمقراطي المعاصر، كانهيار العلاقات الاجتماعية [1].

ومن النتائج التي يمكن أن تنتج عن تطبيق الشورى في الحياة السياسية العامة ما يلي:

1. تسهم في تحديد الحل المناسب لحل القضايا والإشكالات محل التشاور.
2. منع الاستبداد والتفرد في اتخاذ القرارات.
3. تطوير القدرة على التفكير والتحليل.
4. تعزيز حسن النية بين أفراد المجتمع.
5. الاستعداد لتحمل النتائج وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.
6. إعطاء كل فرد الفرصة المناسبة للتعبير عن رأيه وإشاعة جو من الحرية والمبادرة [2].

والديمقراطية في عـالم اليـوم هـي النمـوذج الأهـم، كونهـا وحـدها القـادرة علـى بنـاء مؤسسـات المجتمـع المـدني، كـالأحزاب والجمعيـات والنقابـات والمجـالس المنتخبـة، والـتي مـن أبـرز مهامهـا إشـاعة التعـبير

1 االغنوشي، راشد (1993). الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط(1)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص 88.

2 Al-Raysuni, Ahmad. (2012), AL-SHURA THE QUR'ANIC PRINCIPLE of AL-SHURA Consultation. Herndon: International Institute of Islamic Thought, p 6 .

الديمقراطي الحر، والاعتراف بحقيقة الاختلاف والتغاير، بالإضافة لإتاحة الفرصة لتداول السلطة سلمياً، الأمر الذي يعد من شروط إدارة الصـراع الذي يواكب عملية التحول إلى الديمقراطية [1].

فالحرية وحقوق الإنسان في الشـريعة الإسـلامية تعـد مـن العقيـدة وشعائر الدين التي يتربى عليهـا المسـلمون، فهـي ملزمـة لهـم ومكلفـون بالعمل بها، على اعتبـار أنهـا واجبـات شـرعية وليسـت حقـوق أملتهـا الضغوط وموازين القوى [2].

وفي الوقت ذاته فان الديمقراطيـة تـؤدي إلى حفـظ حقـوق الأفـراد والجماعات، ولا تعني بصورة من الصـور اسـتبعاد الإسـلام، وأن إعـادة تأسيس الفكـر القـومي علـى مبـدأي الديمقراطيـة والعقلانيـة، وإحـلال الإسلام المكانة التي يجب أن يحتلها في النظرية والممارسـة، يعـد مـن جملـة الأسس التي يجب أن تنطلق منها عملية إعادة بناء الفكر القومي العربـي. ولابد من تجنب توظيف الدين لأغراض السياسة، لأن الدين يمثل ما هـو مطلق وثابت، بينما تمثل السياسة ما هو نسبي ومـتغير، فالسياسـة تحركهـا المصالح الشخصية أو الفئوية، أما الدين فيجـب أن ينـزه عـن ذلـك وإلا فقد جوهره [3].

1 الجابري، محمد عابد (2006). الديمقراطية وحقوق الإنسان، على الرابط: (8/3/2016). http://www.books4arab.com/2016/01/pdf_334.html

2 االغنوشي، راشد (1993). مصدر سابق، ص 317.

3 الجابري، محمد عابد (1996). مصدر سابق، ص ص 113-117.

فالديمقراطية في العصر الحديث هي إرث الإنسانية وخلاصة تجربتها السياسية، فطريقة ممارسة الشورى بالانتخاب الديمقراطي الحر، وتجديد مدة ولاية رئيس الدولة ـــ في حالة النظام الجمهوري ـ وإسناد مهام السلطة التنفيذية لحكومات مسئوله أمام البرلمان، وتحديد الاختصاصات لرئيس الدولة والسلطة التنفيذية والسلطة التشريعية، يجب أن تكون وفقاً لنظام متكامل يجعل من السلطة التشريعية مصدر السلطة، فهذه المبادئ الديمقراطية لا يمكن ممارسة الشورى وفقاً للنظام الإسلامي بمعزل عنها [1].

ويتكون النموذج الديمقراطي من شكل ومضمون، حيث يمثل الشكل مبدأ سيادة الشعب وأنه مصدر كل سلطة، ومن أبرز المبادئ التي يقوم النموذج عليها المساواة والانتخاب وفصل السلطات، والتعددية السياسية، وحريات التعبير، وتشكيل الجمعيات والنقابات والأحزاب، والإقرار للأغلبية بالتقرير والحكم، وللأقلية حق المعارضة. أما مضمون النموذج الديمقراطي فهو الاعتراف بقيمة ذاتية الفرد ليكتسب بذلك الحقوق الفعلية التي تضمن كرامته وحقه في المشاركة الفعالة في إدارة الشؤون العامة، والقدرة على ممارسة الضغط على الحاكمين والتأثير فيهم، من خلال ما يمتلكه من أدوات المشاركة والضغط والتأثير في صنع المصير، والأمن من التعسف والاستبداد [2].

---

1 الجابري، محمد عابد (2000). العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته، ط(4)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص 372.

2 االغنوشي، راشد (1993). مصدر سابق ، ص 70.

والانتقال إلى الديمقراطية يمكن تحقيقه بأحد طريقتين: الطريقة الأولى، من خلال التحول التدريجي، وتكون بتخلي الحكام عن سلطاتهم وامتيازاتهم، لكي تتاح الفرصة لظهور القوى الديمقراطية في المجتمع، والعمل بمبادئ الديمقراطية القائمة على الفصل بين السلطات، واحترام الحريات ... الخ. والطريقة الثانية، تكون من خلال ضغط القوى الديمقراطية على السلطات الحاكمة وعزلها بالقوة، مع أن هذا الأسلوب لا يمكن للقوى الديمقراطية الوصول للحكم عن طريقه إلا إذا انتزعت عنها صفة الديمقراطية [1].

ويجب أن تكون البداية في تبني النموذج الديمقراطي منطلقة من إرساء أسسها وإقرار آلياتها والعمل بها، بوصفها الإطار الضروري لتمكين أفراد المجتمع من ممارسة حقوق المواطنة من جهة، وتحقيق الشرعية الحقيقية للحكام التي تبرر حكمهم من جهة أخرى. ولا يكون النظر إليها من مدى إمكانية ممارستها في المجتمع، فالحاجة إلى الديمقراطية جاء من كونها حق لا شيء يبرر تعليقها، أو وضعها تحت الرقابة أو الوصاية من أي جهة كانت، فالأهداف التي تطرحها الدولة في عالم اليوم، لا يجوز وضعها دون أن تكون موافقة لحقوق الإنسان، ولابد أن يستمد معنى الديمقراطية في المنظور الواقعي من واقع ممارستها في العصر الحاضر، في نظام سياسي اجتماعي اقتصادي يقوم على ثلاثة أركان هي:

1 al-Jabri, Mohammed Abed. (2009), Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought, (1st ed.). London: I.B.Tauris, pp 145-146.

1. حقوق الإنسان في الحرية والمساواة وما يتفرع عنها، كالحق في الحرية والعمل وتكافؤ الفرص.
2. دولة المؤسسات، وهي الدولة التي يقوم كيانها على مؤسسات سياسية ومدنية تعلو على الأفراد مهما كانت انتماءاتهم العرقية والدينية والحزبية.
3. تداول السلطة داخل هذه المؤسسات بين القوى السياسية المتعددة، وذلك على أساس حكم الأغلبية مع حفظ حقوق الأقلية [1].

1 الجابري، محمد عابد (2006). مصدر سابق.

المطلب الرابع

المطالب والاحتياجات المجتمعية

اهتمت الحركات الإسلامية بعدد من المطالب والاحتياجات، وأسست مبادئها وأهدافها وتطلعاتها وفقاً لها، ومن أبرز هذه المتطلبات والاحتياجات ما يلي:

1. وحدة الإسلام لتقديم قاعدة للمقاومة الفعالة، ونظام من القيم الخالدة ضد الهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية.
2. أن الإصلاح يتمثل بالعودة إلى الأشكال الأولى والحقيقية للإسلام لان هيمنة الغرب على المجتمعات الإسلامية ناتجة عن تخلي المسلمين عن التعاليم الحقيقية للإسلام.
3. أن الإسلام هو مُعلم الغرب والعالم كله للقيم التي يزعمون بأنها حديثة، كقيمة العدل والإخاء وحقوق الإنسان والحريات ورفع شأن المرأة.
4. ضرورة مواجهة النزعات المادية والإلحادية والإمبريالية للغرب.
5. عدم التسليم بدعوى فصل الدين عن الدولة [1].

ونتيجة ما يشهده العالم العربي اليوم من أحداث وتطورات، وما تشكله من ظروف مثالية لتوجيه الفكر والممارسة باتجاه الحداثة السياسية

---

1 أركون، محمد (1995). من فيصل التفرقة إلى فصل الخطاب: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، بيروت: دار الساقي، ص ص 165-166.

والديمقراطية الحقة، فأن على رأس المعنيين بهذه التحولات الحركات الإسلامية المختلفة، رغم كل ما تحمله من ضرورات لتغيير المفاهيم التي تتمسك بها، فمع انفتاح الخطاب الإسلامي على مفهوم الديمقراطية مع بداية الربع الأخير من القرن العشرين، وظهور مجموعة من النصوص الفكرية والبيانات السياسية، التي توظف هذا المفهوم توظيفاً خاصاً ومميزاً، اكسب الخطاب الإسلامي هويته وهيئته المتألقة [1].

ولن تستطيع الديمقراطية الإسلامية أن تحكم الدولة أو تطبيق برنامج مستوحى من القيم والتقاليد والمفاهيم الإسلامية، إلا عندما تنجح في تجاوز العوائق الفكرية والنفسية التي تمنعها من تبني مفهوم الدولة السياسية بدل الدولة العقائدية، وأن تقبل بأن تُخضع برنامجها السياسي لآليات التصويت الشعبي، وهذا يتطلب أن تنظر لبرنامجها على أنه ترجمة إنسانية وبشرية للرسالة الإلهية، وبالتالي فإنه يكون خاضع للتعديل والنقد والرد أو التأكيد، حسب ميزان العقل الذي يعبر عنه الإجماع العام [2].

---

1 جبرون، امحمد (2013). الإسلاميون في طور تحول من الديمقراطية الأداتية إلى الديمقراطية السلفية حالة حزب العدالة والتنمية المغربي، على الرابط:
http://www.dohainstitute.org/release/84681cc9-eb0e-4b95-8437-c1b2d2376f53 (6/3/2016).

2 غليون، برهان (2007). نقد السياسة الدولة والدين، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص 544.

والمطلوب من الجماعات الإسلامية العاملة في الساحة السياسية، معاصرة الحدث السياسي الذي تعيشه دول عالم اليوم، ولابد لها من تضمين خططها وبرامجها ومسيرتها لأهم المبادئ والقيم التي تعتبر محل إجماع لكل الحركات السياسية والتي منها:

1. أن تكون لديها المرونة في التعامل مع الأطراف الأخرى التي تعارضها في رأيها وتوجهاتها، عندما تطبق الشورى في سن سياساتها وإصدار قراراتها.
2. أن تكون مدافعة عن الحرية لها ولغيرها، وتحرص على توسيع دائرة الحوار بدل الصراع حول القضايا التي تهم المجتمع، وأن تتجنب اللجوء إلى العنف، وتعتمد العلنية في عملها.
3. إيلاء الأولوية للمجتمع على الدولة، وللأخلاق على القانون، وأن تولي الاهتمام بالشعب الأولوية على الاهتمام بالحزب.
4. أن تعلن موقفاً صريحاً من حكم الدستور والقانون من حيث المبدأ، وإن كان لها اعتراضات على بعض البنود المتضمنة لكل منهما.
5. أن تولي العمل الفكري أهمية كبرى، وتتجنب التقليد الفكري والمذهبي، وتقوم بدعم وتأييد الديمقراطية البرلمانية التعددية، واعتبارها الأداة المثلى لوضع شريعة الله موضع التنفيذ [1].

1 االغنوشي، راشد (1993). مصدر سابق، ص ص 312- 315.

والسعي الصادق نحو تحقيق التجديد والتصحيح يستوجب اعتماد مبدأ الديمقراطية، لتفادي التفرقة والفوضى، والتأخير في اعتماد هذا المبدأ يسهم إلى حد كبير في مضاعفة خطر التفكك، ولابد أيضاً من التعرض للمنافسة الدولية، في إطار عولمة الاقتصاد، والذي يعد أهم ركيزة لمشاريع الإصلاح، ومن المهم تطوير الأحزاب السياسية، وتنشيط وتفعيل مؤسسات المجتمع المدني [1].

ومن المميزات الايجابية التي يمكن أن تعود على المجتمع عند تطبيق الديمقراطية مايلي:

1. طرح نظام للشورى الإسلامية في الناحية السياسية يتمتع فيه الفرد بحرياته المدنية، وحريته في اختيار السلطة التي تحكمه، في ظل الدستور والقوانين المستمدة من أحكام الشريعة الإسلامية.
2. تقديم نموذج إسلامي عصري لنظام الحكم، يصحح كثيراً من المفاهيم المغلوطة لدى بعض الدول والشعوب الأخرى عن الإسلام والفكر الإسلامي، مما سيكون خير وسيلة يقدم فيها الإسلام وخصوصاً في ظل استثمار التقدم الكبير في وسائل الاتصال والمواصلات والإعلام.

1 العروي، عبدالله (2010). من ديوان السياسة، (د.م): المركز الثقافي العربي، ص ص 148-149.

3. يسهم تطبيق الديمقراطية في تحجيم التدخلات الأجنبية، مما يتيح لجميع الاتجاهات الإسلامية الاتفاق على مبادئ الحرية وحق المشاركة السياسية.
4. يمكن الاستفادة من الديمقراطية في تجديد الفكر السياسي الإسلامي، بما يحمله من قدرة على مواجهة مشاكل العصر المستجدة [1].

وفي الوقت الذي واكبت فيه بعض الجماعات الإسلامية التطورات العصرية، وعملت بأدوات الديمقراطية المتعلقة بمبدأ تداول السلطة سلماً كالانتخاب، والتعددية السياسية، والاحتكام إلى إرادة الشعب، إلا أنها تعاني من صعوبات أخرى وخاصة تلك المتعلقة بالقضايا الفلسفية للديمقراطية والتي تشمل الحرية، والقانون الوضعي، والمساواة، ويمكن إبراز مواطن الصعوبة التي تعانيها الجماعات الإسلامية وفقاً لما يلي:

أولاً: الحرية:

تعد الحرية من أهم مبادئ الديمقراطية، وحيث أن مفهوم الحرية مفهوم إشكالي ومعقد، فقد شكل انقسام حاد بين الليبراليين والإسلاميين، فكل طرف يحاول أن يفرض مفهومه الخاص للحرية على الآخر، فالحركات الإسلامية ترفض الحرية التي لا تنضبط بالمبادئ الشرعية الإسلامية، وتنقسم في مفهومها للحرية إلى فريقين، الفريق الأول

1 الجوهري، محمد (1993). النظام السياسي الإسلامي والفكر الليبرالي، مدينة نصر: دار الفكر العربي، ص ص 158-159.

يقصر الحرية على المباح شرعاً، ويهاجم دعاة التحرر بمفاهيم فقهية شرعية، والفريق الثاني تيار وسطي معتدل يقارب موضوع الحرية بمفاهيم ديمقراطية، مرتكزاً على التمييز بين الحريات العامة والحريات الخاصة، وسلطة القانون باعتباره أسمى تعبير عن الحرية وأولوية الجماعة على الفرد.

ثانياً: وضعية القانون:

ترجع إشكالية الإسلاميين مع الديمقراطية حول موضوع الشريعة والتشريع ووضعية القانون، إلى إيمانهم الديني بسمو الشريعة الإسلامية على جميع القوانين الوضعية، وصلاحيتها المطلقة المجردة عن الزمان والمكان، ومن ناحية أخرى ترجع إلى إصرار النظام الديمقراطي على الصفة الوضعية للقوانين والتشريعات، وبالتالي ربما تفشل محاولات التكيف مع متطلبات النظام الديمقراطي، وذلك لأن الاستسلام لمبدأ وضعية القوانين يفقد الحركات الإسلامية هويتها التي قامت عليها من الأساس. واتخاذ التوجه الديمقراطي في ظل محددات الشريعة والقانون، يستوجب توسيع مفهوم الشريعة وجعلها شاملة لمعطيات العقيدة والأخلاق والأحكام، فتصبح الشريعة مسؤولية المجتمع بأسره لا مسؤولية الدولة أو سلطة القانون. وتستوجب أيضاً التمييز بين مجال الشريعة ومجال القانون، حيث يجعل لكل منهما فلسفته الخاصة. فإذا كانت الشريعة تضع المبادئ العامة وبعض الأحكام التفصيلية، فإن مجال القانون هو صياغة

نصوص تشريعية أو تنظيمية، وهي العملية التي ينبغي أن تتولاها هيئة مخول لها حق التشريع في المجتمع بطريقة ديمقراطية.

ثالثا: المساواة:

تتحقق المساواة بين أفراد الشعب بالقضاء على جميع أشكال التمييز السلبي بينهم، على أساس الجنس أو العرق أو الدين أو الطبقات، واعتبارهم في المقام الأول مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات. ومفهوم المساواة يسبب حرجاً أخلاقياً سياسياً كبيراً للأحزاب والجماعات الإسلامية، فعلى سبيل المثال تطبيق المساواة المطلقة بين الجنسين الذي يعتبر شرطاً للمواطنة الكاملة والصحيحة في النموذج الديمقراطي، ينقض بشكل صريح ومباشر بعض الأحكام الشرعية الخاصة بعلاقة المرأة بالرجل [1].

وأهم الحقوق التي تكفلها الديمقراطية للمرأة هي:

1. ضمان استقلال الشخصية والمحافظة على الحرمة الاجتماعية والموقف القانوني لها.
2. ضمان حقوقها في العمل، وحرية التملك، والتصرف في أموالها.
3. ضمان حقها في اختيار الزوج، وبناء الأسرة.
4. ضمان حقها في التعلم واكتساب المعرفة.

1 جبرون، امحمد (2013). مصدر سابق.

5. ضمان حصولها على كامل حقوقها السياسية [1].

كما أن هناك اتجاه فكري يشمل الحداثيين المسلمين، وبعض التقليديين، والليبراليين، وأنصار الحركات النسائية، يطالبون بعدد من المطالب السياسية، والتي من الضروري أن تتطلع لها الحركات الإسلامية وتراعيها، سيما وأن هذه المطالب تدخل في إطار النهج الديمقراطي الذي تتعامل معه، وأهم هذه المطالب هي:

1. تبني وجهة نظر تطالب بتغيير جوهري وإصلاح شامل في مجالات القانون الإسلامي، من اجل تلبية احتياجات المسلمين، وإن تطلب ذلك استبدالها بتشريعات غربية أكثر مسايرة لروح العصر.
2. إشراكهم في الاجتهادات الجديدة، التي تتعامل مع المشكلات العصرية الحديثة في المجتمعات الإسلامية.
3. الجمع بين العديد من الدراسات الإسلامية التقليدية، والدراسات الغربية الحديثة في مجال التعليم والثقافة.
4. أن التغييرات الاجتماعية والثقافية والأخلاقية والاقتصادية والتكنولوجية والقانونية، يجب أن تنعكس على الشريعة الإسلامية، ولابد للشريعة أن تتوافق معها.
5. التركيز على قيم العدالة الاجتماعية، والعدالة بين الجنسين، وعلى تناغم العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين [1].

1 Abu Hanieh, Hassan. (2008), Women & Politics From the Perspective of Islamic Movements in Jordan. Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung, p 100.

فإيجـاد الأحـوال المعرفيـة والروحيـة والعقليـة والاجتماعيـة والاقتصادية التي تحقق شروط الحياة الإسـلامية الإنسـانية، لـه الأولويـة والأهمية على التوجه المتسرع لصنع دولة إسلامية [2].

ويرى (برهان غليون) أن مـن الطبيعـي أن يكـون الإسـلام وقيمـه الكـبرى مصـدر إلهـام لتكوينـات وبـرامج سياسـية أو حزبيـة أو حتـى حكومية. فالعمل السياسي حر في استخدام كل العقائد والقـيم والمبـادئ التي يريدها في كل المجتمعات. لأن التنظيمات والتجمعات السياسية مهما كانت عقيدتها تعمل ضمن منطق الصراع على السلطة، وهو الـذي يـبرر وجودها. وليس الصراع على السلطة نشاطاً سلبياً أو مداناً أبداً. بـل هـو قاعدة الديمقراطية، أو المشاركة السياسـية المطلوبـة، والـتي لا غنـى عنهـا سواءً من أجل إشعار المواطنين بأنهم يعملون لأنفسهم، ويبنون علاقاتهم كجماعة متضـامنة موحـدة أو مـن أجـل تكـوين القيـادات الاجتماعيـة وتدريبها ومداولتها للسـلطة، ومـن دونـه لا يمكـن أن يكـون الحكـم إلا استبدادياً حزبياً كان أو فردياً [3].

1 Saeed, Abdullah. (2006), Islamic Thought, (1st ed.). New York: Routledge is an imprint of the Taylor & Francis Group, p 150.

2 جدعان، فهمي (2010). نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، عمان: وزارة الثقافة الأردنية، ص 101.

3 غليون، برهان (2007). نقد السياسة الدولة والدين، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص ص 530-531.

أن القبول بتطبيق نموذج الديمقراطية لا يمنع من المحافظة على القيم والأصول الإسلامية الشرعية، فالتجربة السياسية التاريخية يمكن أن تسعف في إجراء مقاربة فكرية بين الخلافة والديمقراطي وفقاً لما يلي:

1. إذا كانت الديمقراطية في فهم واضعيها الأوائل تعني حكم الشعب، فإنها عبر التاريخ لم تتخذ شكلا محددا أو صورة واحدة، ولا يوجد ما يمنع من تطويرها والتعديل في مضامينها وأهدافها والياتها بما يتوافق مع المبادئ والقيم الإسلامية.
2. أن عملية التشريع في عهد الخلافة تتم وفقاً لاجتهادات الخليفة والفقهاء، ولا يوجد ما يمنع من أن تكون في يد مجلس شورى يؤدي هذا الدور، وفقاً لحدود الشريعة وفي إطار أصول الاجتهاد المعروفة لدى المسلمين.
3. أن تجربة الخلافة الإسلامية لم تكن تجربة واحدة، بل عرفت نماذج عديدة ومختلفة، وقد قبل بعض الحكام بتفويض سلطاتهم للأمراء والسلاطين، ولم يعتبر ذلك تناقضاً مع الخلافة.
4. لم يكن كثير من الخلفاء والحكام في تاريخ الخلافة بأحسن حال من بعض الحكام المعاصرين، وكثير من الحكام لم يحمل لقب خليفة في زمن ازدهار الحكم الإسلامي.
5. أن كثيراً من الخلفاء الأمويين والعباسيين وصل للحكم بالقوة والقهر ولم يصل بالبيعة الشرعية الصحيحة.

6. أن الخلافة في مفهوم الصحابة كانت صفة أخلاقيـة وليسـت نظامـاً سياسياً، وهي تتحقـق في الحـاكم عنـدما يلتـزم بالعـدل والشـريعة الإسلامية والنيابة عن الأمة، وتتلاشى عندما يمارس الحاكم الظلـم والطغيان [1].

---

1 الكاتب، أحمد (2008). تطور الفكر السياسي السني نحو خلافة ديمقراطية، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ص ص 291-293.

المراجع

المراجع العربية:

- القرآن الكريم.

1- الدوريات:

1. أبو زيد، علاء عبد العزيز (2011)، الوطنية والحركات الإسلامية، **مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث**، العدد (27)، 145-178.
2. السيد، فكرت رفيق (2009)، الاختلاف حول مفهوم الجماعة لدى بعض الحركات الإسلامية المعاصرة. **مجلة العلوم السياسية**، جامعة بغداد، 39،38: 89 – 105.
3. الصائغ، بان غانم احمد (2006)، دور الحركات القومية في انهيار الدولة العثمانية: الوطن العربي نموذجاً، **مجلة التربية والعلم**،جامعة الموصل، 13 (12)، ص ص1-13.
4. الصائغ، بان غانم احمد (2009)، ظاهرة الاستبداد في أنظمة الحكم العربية المعاصرة، **مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية**، 16 (11)، 273-304.
5. عبدالقادر، عصمت برهان الدين (2007). منظمة دولة الخلافة في تركيا، دراسات إقليمية، **جامعة الموصل**، (6): 7-50.
6. مؤيد نصيف جاسم (2013)، السياسة العادلة وأثرها في توحيد الأمة، مجلة العلوم الإسلامية، **جامعة تكريت**، العدد (14)، 160-222.
7. هيئة التأصيل الشرعي لجماعة الإخوان المسلمين في سوريا (2014)، **مجلة الفجر**، العدد 13

2- الكتب:

1. أحمد، عزمي طه السيد (2015). **الثقافة العربية وتحدياتها في عصر العولمة**، عمان: وزارة الثقافة الأردنية.
2. أركون، محمد (1995). **من فيصل التفرقة إلى فصل الخطاب: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر**، بيروت: دار الساقي.
3. الأصفهاني، الراغب، (ت 502هـ). **المفردات في غريب القرآن**، القاهرة: المكتبة التوفيقية، (2003).

4. الألباني، محمد ناصر الدين (1421هـ). **التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليها**، ط(1)، عمان: المكتبة الإسلامية.
5. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (2002). **بيان حقوق ولاة الأمور على الأمة بالأدلة من الكتاب والسنة وبيان ما يترتب على الإخلال بذلك**، ط(1)، الرياض: إدارة البحوث العلمية والإفتاء.
6. البدراني، هشام بن عبد الكريم (د.ت). **النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة: دراسة شرعية**، الموصل: مكتبة الزهراء الحديثة.
7. البدري، عبد العزيز (1430هـ). **الإسلام بين العلماء والحكام**، (د.م): منشورات منبر التوحيد والجهاد.
8. بلقيز، عبد الإله (2004). **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
9. البنا، حسن (2011). **قضيتنا ودعوتنا**، ط(1)، الجيزة: الدار العالمية للكتب والنشر.
10. البنا، حسن (د.ت). **مجموعة الرسائل**،(د.م): (د.ن).
11. برّو، توفيق (1965). **القومية العربية في القرن التاسع عشر**، دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
12. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت728 هـ). **الحسبة في الإسلام**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).
13. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت728 هـ). **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، بيروت: دار الآفاق الجديدة، (1983).
14. جابر، حسين بن محسن بن علي (1990). **الطريق إلى جماعة المسلمين**، (ط4)، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.
15. الجابري، محمد عابد (1996). **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، ط(1)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
16. الجابري، محمد عابد (2000). **العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته**، ط(4)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
17. جدعان، فهمي (2010). **نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى**، عمان: وزارة الثقافة الأردنية.

18. جدعان، فهمي (2014). **تحرير الإسلام ورسائل زمن التحولات**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
19. الجصاص، أبي بكر احمد بن علي الرازي (ت 370 هـ). **أحكام القرآن**، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث، (1992).
20. جعفر، هشام احمد (1995). **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية**، ط(1)، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
21. جعيط، هشام (2000). **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ط(4)، بيروت: دار الطليعة.
22. ابن جماعة، بدر الدين (ت 733 هـ)، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، تحقيق فؤاد عبدالمنعم احمد، قطر: منشورات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، (1985).
23. الجماعة السلفية للدعوة والقتال (د.ت). **ميثاق الجماعة السلفية للدعوة والقتال**، (د.م): منشورات منبر التوحيد والجهاد.
24. الجندي، أنور (1407). **تصحيح أكبر خطأ في تاريخ الإسلام الحديث السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية**، ط(1)، بيروت: دار ابن زيدون.
25. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت 478 هـ). **الغيائي: غياث الأمم في التياث الظلم**، بيروت: دار الكتب العلمية، (2003).
26. حزب التحرير (2005). **أجهزة دولة الخلافة في الحكم والإدارة**، ط(1)، بيروت: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع.
27. حزب التحرير (2009). **منهج حزب التحرير في التغيير**، ط(2)، بيروت: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع.
28. حزب التحرير (2010). **حزب التحرير**، بيروت: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع.
29. حزب التحرير ولاية مصر (2014). **سعي الأمة نحو الخلافة**، (د.م): (د.ن).
30. حسن، حسن إبراهيم (1996). **تاريخ الإسلام**، ط(14)، بيروت: دار الجيل.
31. حسين، عمران (1996). **الخلافة والحجاز والدولة القومية السعودية- الوهابية**، ط (1)، ترجمة علي هاشم، نيويورك: منشورات مسجد الفرقان.
32. حلمي، مصطفى (2004). **الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية**، ط(1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

33. حلمي، مصطفى (2004). **نظام الخلافة في الفكر الإسلامي**، ط(1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

34. حمد، محمد أبو القاسم حاج (2010). **الحاكمية**، ط(1)، بيروت: دار الساقي.

35. حوّى، سعيد (1984). **المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين**، ط(3)، القاهرة: مكتبة وهبة.

36. خالد، محمد خالد (2004). **الدولة في الإسلام**، ط(4)، القاهرة: دار المقطم للنشر والتوزيع.

37. الخالدي، محمود (1984). **معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي**، ط(1)، عمان: مكتبة المحتسب.

38. الخربوطلي، علي حسني (1969). **الإسلام والخلافة**، بيروت: دار بيروت لطباعة والنشر.

39. ابن خلدون، عبد الرحمن (ت808 هـ). **مقدمة ابن خلدون**، القاهرة: مكتبة ابن سينا، (2009).

40. الخليفة، حامد محمد (2002). **الإنصاف فيما وقع في تاريخ العصر الراشدي من خلاف**، عمان: دار حامد.

41. الدماصي، احمد (2010). **في مسألة نقل الخلافة الإسلامية لمصر بعد سقوطها بالأستانة سنة 1924**، القاهرة: مكتبة مدبولي.

42. الدميجي، عبدالله بن عمر بن سلمان (1408هـ). **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة**، ط(2)، الرياض: دار طيبة لنشر.

43. الدهلوي، شاه ولي الله بن عبدالرحيم (ت 1176 هـ). **حجة الله البالغة**، تحقيق سيد سابق، بيروت: دار الجيل للنشر والتوزيع، (2005).

44. الدوري، عبد العزيز (2008). **النظم الإسلامية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

45. الدوري، عبدالعزيز (2011). التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي، عمان: وزارة الثقافة الأردنية.

46. ربيع، حامد عبدالله (1980). **سلوك المالك في تدبير الممالك**، القاهرة: دار الشعب.

47. رسلان، أبي عبد الله محمد بن سعيد (د.ت). **حب الوطن الإسلامي من الإيمان**، القاهرة: دار الفرقان.

48. رضا، محمد رشيد (1988). **الخلافة**، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي.

49. أبو رمان، محمد (2010). **بين حاكمية الله وسلطة الأمة الفكر السياسي للشيخ محمد رشيد رضا**، عمان: منشورات وزارة الثقافة الأردنية.
50. الريس، محمد ضياء الدين (1973). **الإسلام والخلافة في العصر الحديث نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم**، ط(1)، القاهرة: منشورات العصر الحديث.
51. الريس، محمد ضياء الدين (1977). **النظريات السياسية الإسلامية**، ط(7)، القاهرة: مكتبة دار التراث.
52. زلوم، عبد القديم (2002)، **نظام الحكم في الإسلام**، ط(6)، (د.م): منشورات حزب التحرير.
53. أبو زهرة، محمد (د.ت). **الوحدة الإسلامية**، بيروت: دار الرائد العربي.
54. ابن سعدي، عبد الرحمن بن ناصر (2008). **رسالة في الحث على اجتماع كلمة المسلمين وذم التفرق والاختلاف**، ط(1)، تحقيق عبد الله بن زيد آل مسلم، الرياض: دار التوحيد للنشر.
55. السناري، سعيد بن محمد (2012). **عبد الرحمن الكواكبي 1854-1902 حياته – تراثه الفكري – وكتابه طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، ط(1)، دمشق: دار الكتاب العربي.
56. السنهوري، عبد الرزاق احمد (2008). **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**، ط(1)، تحقيق توفيق محمد الشاوي، ونادية عبد الرزاق السنهوري، بيروت: مؤسسة الرسالة.
57. السيد، رضوان (1997). **الجماعة والمجتمع والدولة**، بيروت: دار الكتاب العربي.
58. الشاذلي، محمد ثابت (1989). **المسألة الشرقية دراسة وثائقية عن الخلافة العثمانية 1299-1923**، ط(1)، القاهرة: مكتبة وهبة.
59. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت 790 هـ). **الاعتصام**، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، (ط1)، الخُبر: دار ابن عفان، (1992).
60. شاكر، محمود (2003). **ضياع الخلافة**، ط(1)، عمان: المكتب الإسلامي.
61. شحرور، محمد (2015). **الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية**، ط(2)، بيروت: دار الساقي.

62. شفيق، منير (1987). **الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر**، ط(2)، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي.

63. الشنقيطي، أبي سلمة (1435 هـ). **الخلافة الإسلامية بين الضرورة الشرعية والفتاوى المخلة**،(د.م): الغرباء للإعلام.

64. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت 1250 هـ). **نيل الأوطار في أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، بيروت: دار القلم، (د.ت).

65. الصلابي، علي محمد (2010). **السلطان عبد الحميد الثاني وفكرة الجامعة الإسلامية وأسباب زوال الخلافة الإسلامية**، ط(1)، بيروت: المكتبة العصرية.

66. الطرطوشي، أبي بكر بن الوليد (ت 520 هـ). **سراج الملوك**، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، (1994).

67. العبادي، محمد يونس (2011). **الرحلة الملوكية الهاشمية من مكة المكرمة إلى عمان والبيعة الكبرى بالخلافة للشريف حسين بن علي**، عمان: وزارة الثقافة الأردنية.

68. عبد الحكيم، منصور (2010). **الصنم اليهودي الذي هو مصطفى كمال أتاتورك ذئب الطورانية الأغبر**، ط(1)، دمشق: دار الكتاب العربي.

69. عبد الرحمن، طه (2005). **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

70. عبد القادر، محمد الخير (1985). **نكبة الأمة العربية بسقوط الخلافة العثمانية**، ط(1)، مصر: دار التوفيق النموذجية.

71. عبدالوهاب، عبدالله بن محمد (د.ت). **جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة الزيدية**، (د.م)، (د.ن).

72. العروي، عبدالله (2010). **من ديوان السياسة**، (د.م): المركز الثقافي العربي.

73. العروي، عبدالله (2011). **مفهوم الدولة**، ط(9)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

74. العريني، محمد بن ناصر (1432هـ). **تحذير الشباب من فتنة الخروج والمظاهرات والإرهاب**، ط(2)، (د.م): (د.ن)،

75. عزام، عبد الله (د.ت)، **عبر وبصائر للجهاد في الوقت الحاضر**،(د.م): إصدارات معهد الأنصار العالمي.

76. العشماوي، محمد سعيد (2004). **الخلافة الإسلامي**، ط(5)، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.
77. العقاد، عباس محمود (2015). **الديمقراطية في الإسلام**، عمان: وزارة الثقافة الأردنية.
78. ابن العماد، شهاب الدين أبي الفلاح عبدالحي بن احمد (ت 1089 هـ). **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، بيروت: دار ابن كثير، (1986).
79. عمارة، محمد (1984). **العروبة في العصر الحديث**، بيروت: دار الوحدة للطباعة والنشر.
80. عمارة، محمد (2005)، **إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال**، ط(1)، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
81. عمارة، محمد (2009). **الدكتور عبد الرزاق السنهوري إسلامية الدولة والمدنية والقانون**، ط(1)، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
82. عودة، عبد القادر (1967). **الإسلام وأوضاعنا القانونية**، ط(2)، (د.م): (د.ن).
83. عودة، عبد القادر (1981). **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، بيروت: مؤسسة الرسالة.
84. عويس، عبد الحليم (1994). **الدولة الحديثة بين الحقيقة والتزييف**، ط(1)، القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع.
85. غليون، برهان (2007). **نقد السياسة الدولة والدين**، ط(4)، المغرب: المركز الثقافي العربي:.
86. الغنوشي، راشد (1993). **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
87. القرضاوي، يوسف (1974). **الحل الإسلامي فريضة وضرورة**، بيروت: مؤسسة الرسالة.
88. القرضاوي، يوسف (2011). **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ط(4)، القاهرة: مكتبة وهبة.
89. قرعوش، كايد يوسف محمود (1987). **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، بيروت: مؤسسة الرسالة.
90. قطب، سيد (1979). **معالم في الطريق**، ط(6)، بيروت: دار الشروق.
91. قطب، سيد (1988). **في ظلال القرآن**، ط(15)، بيروت: دار الشروق.

92. القلقشندي، احمد بن عبدالله (ت 821 هـ). **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، تحقيق عبدالستار احمد فراج، بيروت: عالم الكتب للطباعة والنشر، (2006).
93. الكاتب، أحمد (2008). **تطور الفكر السياسي السني نحو خلافة ديمقراطية**، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.
94. كوثراني، وجيه (1996). **الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبان الثورة الكمالية في تركيا**، ط(1)، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
95. الماوردي، أبي الحسن علي (ت 450 هـ). **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، بيروت: دار الكتب العلمية، 2011.
96. محمود، علي عبد الحليم (1990). **وسائل التربية عند الإخوان المسلمين: دراسة تحليلية تاريخية**، ط(4)، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.
97. المراكبي، جمال أحمد السيد جاد (1414 هـ). **الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة**، (د.م): جماعة أنصار السنة المحمدية.
98. المرداوي، محمود (1983). **الخلافة بين التنظير والتطبيق**، (د.م): (د.ن).
99. مشروع دستور دولة الخلافة، (د.م): (د.ن).
100. المصري، أبي أحمد عبد الرحمن (2009). **دولة العراق الإسلامية**، (د.م): منشورات سرية الصمود الإعلامية.
101. المطيري، حاكم (2008). **الحرية والطوفان**، (د.م): (د.ن).
102. المطيعي، محمد بن بخيت (1436 هـ). حقيقة الإسلام وأصول الحكم. في: عصام السيد محمود (محرر)، **مجموعة الردود على كتاب الإسلام وأصول الحكم**، الرياض: مركز الفكر المعاصر.
103. منشورات المجلس الكبير الوطني (1995). **الخلافة وسلطة الأمة**، ترجمة عبد الغني سني بك، تقديم نصر حامد أبو زيد، ط(2)، القاهرة: دار النهر للنشر والتوزيع.
104. المودودي (1982). **الإسلام والمدنية الحديثة**، ط8، المملكة العربية السعودية: الدار السعودية للنشر والتوزيع.
105. المودودي، أبو الأعلى (1978). **الخلافة والملك**، ترجمة احمد إدريس، ط(1)، الكويت: دار القلم.

106. المودودي، أبو الأعلى (1981). **تدوين الدستور الإسلامي**، ط(5)، بيروت: مؤسسة الرسالة.
107. المودودي، أبو الأعلى (د.ت). **الإسلام والمدنية الحديثة**، (د.م): منشورات منبر التوحيد والجهاد.
108. ناجي، أبي بكر (د.ت). **إدارة التوحش اخطر مرحلة ستمر بها الأمة**،(د.م): (د.ن).
109. النبهاني، تقي الدين (2002)، **الدولة الإسلامية**، ط(7)، بيروت: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع.
110. نويهض، وليد (2009). **الإسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية 1984-1994**، ط(2)،المنامة: دار الوسط للنشر والتوزيع.
111. النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري (ت 261 هـ). **صحيح مسلم**، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، (2006).
112. الهضيبي، حسن إسماعيل (1977). **دعاة لا قضاة**، القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية.
113. الهلالي، أبي أسامة سليم بن عيد (1997). **الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة**، ط(3)، (د.م): (د.ن).
114. ولسن، ماري (2000). **عبد الله وشرق الأردن بين بريطانيا والحركة الصهيونية**، ترجمة فضل الجراح، ط(1)، بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع.
115. ياسين، عبدالجواد (2012). **السلطة في الإسلام نقد النظرية السياسية**، بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

3- الرسائل الجامعية:

1. أبو عودة، احمد منصور (2009)، **وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية: دراسة موضوعية**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين.
2. الأشرم، طارق حسن سالم (2009)، **الخلافة الإسلامية معوقاتها وسبل إعادتها**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين.

3. الشعبوني، محمد (1992)، **مواقف البلدان المغاربية من مسألة الخلافة 1914-1926**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة تونس الأولى، تونس، تونس.

4- مراجع الإنترنت:

1. بكر، علاء (2011). تعرف على معنى الدولة المدنية وعلاقتها بالعلمانية والقومية والديمقراطية.
/https://web.facebook.com/notes

2. البيراوي، أبو إسماعيل (2007)، الخلافة وشبه القارة الهندية (2)، مجلة الوعي.
http://www.al-waie.org

3. التوبة، غازي (2012). ما هي المواطنة.
.http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2012/12/21

4. الجابري، محمد عابد (2006). الديمقراطية وحقوق الإنسان.
http://www.books4arab.com

5. جبرون، امحمد (2013). الإسلاميون في طور تحول من الديمقراطية الأداتية إلى الديمقراطية السلفية حالة حزب العدالة والتنمية المغربي.
http://www.dohainstitute.org

6. صالح، غانم محمد (2011)، مقاربة سياسية بين الشورى والديمقراطية.
http://www.caus.org

7. عاشور، سعد عبد الله (2007)، معوقات الخلافة الإسلامية وسبل إعادتها.
http://islamport.com

8. الفرا، عبد الناصر قاسم (د.ت)، البعد السياسي لفلسطين من عام 1914-1948.
http://www.qou.edu/arabic/researchProgram/researchersPages/abdulNasserFarra/PalestinePoliticalDimension.pdf

9. موقع الإمام المجدد محمد ماضي أبو العزائم.

/http://www.mohamedmadyabouelazayem.com

10. وكبيديا الموسوعة الحرة، معاهدة وستفاليا.

https://ar.wikipedia.org

5- المراجع الانجليزية:

1. Abu Hanieh, Hassan. (2008), **Women & Politics From the Perspective of Islamic Movements in Jordan**. Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung.
2. Aileen and Christopher. (2011), **The History of Islamic Political Thought From the Prophet to the Present,** (2st ed.). Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd
3. al-Jabri, Mohammed Abed. (2009), **Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought,** (1st ed.). London: I.B.Tauris.
4. Al-Raysuni, Ahmad. (2012), **AL-SHURA THE QUR'ANIC PRINCIPLE of AL-SHURA Consultation**. Herndon: International Institute of Islamic Thought
5. Brown, L. Carl. (2000), **Religion and State: The Muslim Approach to Politics**, Columbia: Columbia University Press
6. Saeed, Abdullah. (2006), **Islamic Thought**, (1st ed.). New York: Routledge is an imprint of the Taylor & Francis Group

المحتويات

المقدمة 7

الفصل الأول:الخلافة الإسلامية...15

المبحث الأول:مفهوم الخلافة ومراحل تطورها 16

أولاً: انعقاد الخلافة 34

ثانياً: بيعة الخليفة..35

المبحث الثاني:إلغاء الخلافة...68

المطلب الأول:العوامل والمؤثرات الخارجية والداخلية 68

المبحث الثالث:مواقف العلماء من قضية إلغاء الخلافة..........................76

المطلب الأول:الخطوات التمهيدية لإلغاء الخلافة 76

المطلب الثاني:رد الفعل على إلغاء الخلافة 80

المطلب الثالث:جدلية الاعتراف بالخلافة الإسلامية.............................84

الفصل الثاني:معوقات إقامة الخلافة وأركان بناء النظريات 89

المبحث الأول:معوقات إقامة الخلافة 91

المطلب الأول:الدور البريطاني 91

المطلب الثاني:الدعوات القومية 97

المطلب الثالث:الحكم المستبد 103

المطلب الرابع:الدولة المدنية 106

المبحث الثاني:أركان نظرية الخلافة 109

المطلب الأول:الحاكمية 110

المطلب الثاني:وحدة الأمة...117

المطلب الثالث:تعزيز الثقة في أولي الأمر 124
أولاً: حدود طاعة الخليفة 124
ثانياً: الشورى 126
المطلب الرابع:تحقيق رسالة الأمة 129
الفصل الثالث:نظريات إقامة الخلافة 133
المبحث الأول:النظرية المؤسسية 136
المبحث الثاني:نظرية التربية والتنشئة.......................................150
المبحث الثالث:نظرية التثقيف والتفاعل 168
المبحث الرابع:نظرية التصفية والتربية.......................................179
المبحث الخامس:نظرية الجهاد والقدوة.......................................187
المبحث السادس:تطور الفكر السياسي من الخلافة إلى الديمقراطية 197
المطلب الأول:مفهوم الديمقراطية 197
المطلب الثاني:أسباب ظهور الحركات الإسلامية.................................202
المطلب الثالث:تطور الفكر السياسي نحو الديمقراطية 207
المطلب الرابع:المطالب والاحتياجات المجتمعية 215
المراجع 227